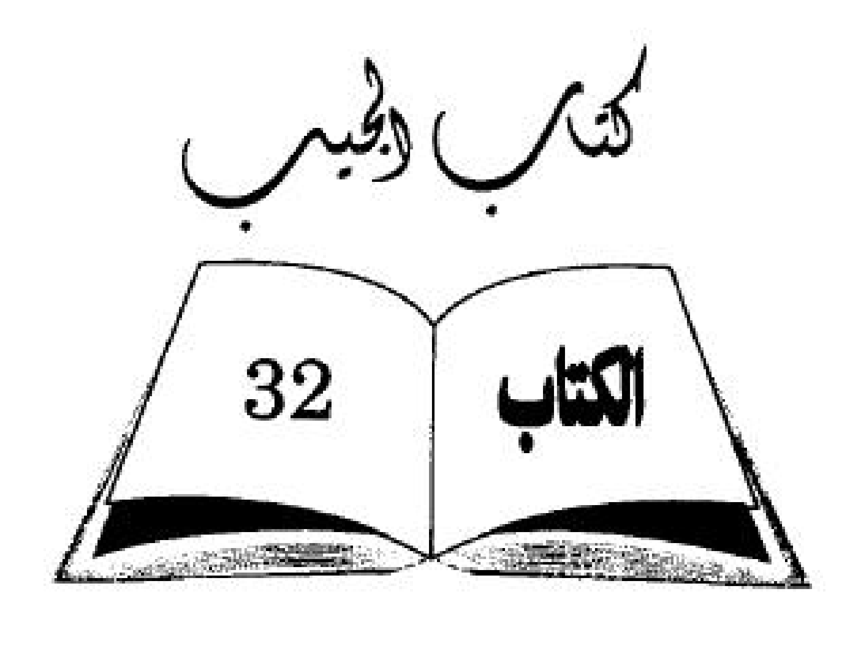


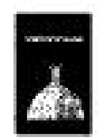
كتاب الجيب
عدد استثنائي
الديانات السماوية وموقفها من العنف
32
الزمن





2002

الديانات السماوية ومو قفها من العنف



منشورات الزمن



كتاب الجيب

تصدر عن جريدة الزمن

المدير: عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

التحرير: محمد التهامي الحراق

الإخراج التقني: الزمن

***

الإدارة والتحرير: 153 شارع سيدي محمد بن عبد الله رقم 7 - العكاري- الرباط

الهاتف + الفاكس: 00.212.37.29.98.44

***

الإيداع القانوني: 2002/0586

ردمك: 9954-408-06-1

طبع: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء

توزيع: سبريس

الحساب البنكي: جريدة الزمن، البنك التجاري المغربي، وكالة أبي عنان - الرباط
رقم الحساب: 072E001182

تقديم*

*المساهمات الواردة في هذا العدد الاستثنائي، كما هو الشأن بالنسبة لكل إصدارات الزمن، تعبر عن آراء موقعيها.

لا مراء أن أحداث 11 سبتمبر تمثل، في مرحلتنا الراهنة، لحظة بالمعنى التاريخي القوي للكلمة. فصورها "الأسطورية" مازالت تطوف في مخايل الناس وأذهانهم، وأسئلتها ما زالت تتناسل بلا هوادة كما إسقاطاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. فقد صدعت تلك الأحداث الكثير من الثوابت الفكرية وكشفت العديد من الأوهام السياسية، كما زجت بالبعض في ردود فعل سريعة وأحكام إيديولوجية مفرطة في العماء.

هكذا اعتبرها بعض المفكرين تصديقا لنبوءاتهم، وإثباتا لقراءتهم لمرحلة ما بعد الحرب الباردة كمرحلة صدام حضاري؛ تجابه فيه الحضارة الغربية الحديثة الحضارات القديمة، وفي صدارتها الحضارة العربية الإسلامية. وهو ما شكل مسوغا إيديولوجيا لانتعاش كثير من التوصيفات الدينية للحرب التي تقول الولايات المتحدة إنها تقودها ضد "الإرهاب"، مستغلة السياق الذي خلقته أحداث سبتمبر، بمنتهى الاستنزاف السياسي، لتثبيت هيمنتها الأحادية.

لقد وُصِفَت هذه الحرب، في زلة لسانية "بليغة" من الرئيس **بوش**، "بالصليبية"، وقُدمت كإعلان "للتفوق الحضاري الغربي"؛ كما نُعتت يالحرب "ضد الإرهاب الإسلامي". وسواء تكلفنا في حمل هذه التصريحات على حسن الظن، أو صممنا آذاننا عن الاعتذارات التي عقبت بعضها، فإن الثابت أن ما تمخضت عنه تلك التوصيفات، وما أفرطت في تصنيعه وتغذيته وسائل الإعلام الغربية، هو ربط الإرهاب بالإسلام كدين، وبالتالي ترسيخ صورة مشوهة عن الإسلام

والمسلمين في العالم عموما، وفي المتخيل الغربي تعيينا؛ دونما أي تحرز علمي في الوصف أو حذر تاريخي في إطلاق الأحكام.

وهكذا، وبعد سنوات من النضال الفكري لتصحيح الرؤى ومد الجسور، هاهم المسلمون يجدون أنفسهم أمام معادلة أمريكية: مفادها أن لاسبيل للفكاك من "الدم" الذي وصمت به معتقداتهم سوى اعتناق نوع من "الإمَّعِيَّة"، لأن أي اختلاف مع موقف الولايات المتحدة، سيزج بصاحبه ومعتقده في خانة "الإرهاب" و"محور الشر". **فلا حظ في الإمِّيَّة* الأمريكية لمنزلة بين المنزلتين**، هكذا تكلم بوش.

لكن الفكر النقدي المسؤول الذي ما فتئ يناضل لتصديع الأزواج الفكرية المحنطة يبعث الأسئلة من كمونها، ويستفهم بالقوة والفعل:

لماذا تُلصق تهمة "الإرهاب" بالإسلام؟ ماحقيقة موقف الإسلام من العنف؟ وهل ثمة دين سماوي يبرر الإرهاب ويسوغه ويُشَرْعِنُه؟ ثم ماهي العلاقة بين "العنف" و"المقدس" في الديانات السماوية الثلاث؟ وهل العنف مكون من مكونات ماهية وجوهر هذه الأديان؟ بعبارة أخرى: هل هو عنصر ذاتي في هذه الرسالات السماوية أم هو ظاهرة بشرية تاريخية تحكمها ملابسات التاريخ وصيرورته؟ ماهي طبيعة العلاقة التي ينسجها المتدينون بين العنف ومعتقداتهم الدينية؟ وكيف نفسر العنف المستند إلى شرعية السماء والمبرَّر بمرجعية غيبية؟ وأخيرا وليس آخرا: كيف نعيد، بعد أحداث 11 سبتمبر، صياغة الحدود الإبستمولوجية والتاريخية بين مفاهيم "الإرهاب" و"الجهاد"، "الانتحار" و"الاستشهاد"؟

تلك بعض الأسئلة التي يثيرها هذا العدد الممتاز من سلسلة "كتاب الجيب"، والذي تساهم فيه أسماء علمية وأقلام خبيرة، تختلف من

* الإمية: خيار بين أمرين لا ثالث لهما "إما وإما"

حيث مشاربها الفكرية وانتماءاتها الدينية، وتأتلف من حيث جدية ورزانة مقارباتها العلمية.

هكذا، وانطلاقا من وجهة نظر قومية عربية؛ ومن خلال مقاربة تاريخية سياسية، يتناول الأستاذ **برهان غليون** تحليل كيفية تشكل الأحادية القطبية والشروط السياسية والدولية التي تلقت فيها الولايات المتحدة ضربة 11 سبتمبر. حيث يكشف المسار الذي اتخذته القيادة الأمريكية للعالم بعد حرب الخليج الثانية، ليخلص إلى إقرار حاجة أمريكا لتجاوز البعد العسكري في قيادتها للعالم والانفتاح على البعد التنموي والاقتصادي الذي من شأنه أن يجتث الشروط المولدة والمغذية للإرهاب. ثم ينتقل غليون إلى تحليل "الإرهاب" في المنطقة العربية ليؤكد أنه لا يرتبط بهوية أو دين معينين، بل هو وليد أوضاع تاريخية وسياسية واجتماعية متردية، مما يعني أن أي مكافحة للإرهاب في المنطقة لا تتحقق إلا من خلال تغيير التربة التي يعشش فيها.

أما الأستاذ **أبو زيد المقرئ الإدريسي**، فيتناول، في مرافعة علمية، موقف القرآن الكريم من العنف، صادرا في ذلك عن رؤية إسلامية تصهر منهجيا، بين المقاربة اللسانية والتاريخية. وخلالها يميز الباحث بين مفاهيم "القوة" و"العنف" و"الإرهاب" في الإسلام، كما يحدد الأسس العامة لموقف الإسلام من العنف؛ عامدا، وفي قدرة لافتة على الحجاج، إلى تناول بعض مظاهر العنف الفردي والاجتماعي التي تلصق عادة بالإسلام والمسلمين؛ مثل ضرب العبيد والأطفال والنساء، قبل أن يتعرض لمفهوم "الجهاد" في الإسلام وعلاقته بـ"العنف" و"الإرهاب". وهي نقط يعتبرها الباحث "مظلمة ومحرجة" يحاول أن يفك مغاليقها ويبدد الغموض الذي يلفها من جراء الممارسة الخاطئة لها من قبل العديد من المسلمين. وهذا ما أسعف الباحث في توضيح موقف الإسلام من العنف في أبسط صوره (ترويع المسلم لأخيه المسلم) إلى أبرز تلك الصور والمتمثلة في الحرب والقتال.

· الأستاذ **عبد الهادي بوطالب** وفي تناوله لـ"الإسلام و الإرهاب"، يحدد في مقاله الأسس الكبرى التي اعتمدها الإسلام كرسالة عالمية للتعامل البشري مع الذات ومع الغير، ويشخص النمط الحضاري الإسلامي المشيد على المثل العليا التي تلائم الفطرة الإنسانية. وهو ما يعني، حسب الأستاذ بوطالب، أن أي نزوع للشر والإرهاب هو شذوذ وزيغ عن المنهج الإسلامي في الدين والحضارة. وهنا يسعى المقال، انطلاقا من وجهة نظر إسلامية متفتحة وتنويرية، إلى تحديد مفهوم "الإرهاب" مبرزا موقف الإسلام الرافض والمناهض له؛ ومميزا بينه وبين المقاومة الشرعية والمشروعة ضد الاحتلال، موضحا دلالة وأبعاد مفهومي "القتال" و"الجهاد" في الإسلام، ومايحيلان عليه من حرب استثنائية تمليها الضرورة وتقيدها عدة قيود.

في نفس هذا المنحى وتعضيدا له، يتناول الأستاذ **محمد يتيم** العلاقة بين جماعة المسلمين وغير المسلمين، راصدا أصولها وقواعدها وأحكامها، مميزا بين الدلالة العقدية والدلالة السياسية لمفهوم جماعة المسلمين، ومستدلا، بالنصوص والنماذج التاريخية، على مختلف تلك القواعد التي تحكم علاقة المسلمين بغيرهم في دار الإسلام، و هي العلاقة التي تتسم بالاعتراف بالآخر والتسامح معه.

وفي إطار مقاربة ظواهر "العنف" و"الاستشهاد" و"الرعب" في الفضاء الثقافي الغربي، يتناول المؤرخ **فيليب بيك**، ضمن منهجية تاريخية جنيالوجية، كيفية التشكل التاريخي للعنف في الفضاء المسيحي الغربي، منطلقا في ذلك مما عرفته المذاهب المسيحية في العصور القديمة من نقاش حول مفهوم "الشهيد"، راصدا كيفية انتقال هذا المفهوم إلى مسيحيات القرون الوسطى واستعماله ضمن الخلفية الدينية للحروب الصليبية، محللا حضور هذا المفهوم مُحَوَّرًا في العنف الثوري خلال العصر الحديث، ثم لاحقا في "الديانات السياسية" بما هي إيديولوجيات مطلقة، ليدعو، في ختام دراسته، إلى إنجاز بحث جينيالوجي مثيل في الثقافة الإسلامية لإضاءة ماحصل في 11 سبتمبر.

وتعالج الباحثة اليهودية **شارلوت إليشڤا فون روبيرت** العنف في الديانة اليهودية، حيث تناقش الخلفية الدينية التي استند إليها كل من **كولدشتاين**، الذي فتح رشاشته على المصلين في المسجد الإبراهيمي بالخليل يوم عيد البوريم، و **إيغال أمير** الذي اغتال الوزير الأول الإسرائيلي إسحاق رابين. هكذا تحلل شارلوت الدلالة الدينية للقيام بالجريمة الأولى يوم البوريم، وهو عيد يهودي، وتفكك التبرير الذي اعتمده أمير انطلاقا من الفقه اليهودي (الهالاخا)، وهو الفقه الذي يستمد منه، التأويلان، الأخلاقي وغير الأخلاقي، الشرعية اليهودية لتبرير وشرعنة السلوكات المتضاربة بين تقديس العنف وتجريمه.

وخاتمة هذه المداخلات رسالة مفتوحة يدبجها الأستاذ **عبد الكبير العلوي الإسماعيلي** إلى رئيس برلمان ألمانيا الاتحادية السيد **فولفجانج تيرزه**، تعليقا على ماسماه هذا الأخير، في خطابه يوم 2001/10/03 بمناسبة الاحتفال الرسمي بذكرى توحيد ألمانيا، بـ"الإرهاب الإسلامي". ليخلص المُرسِلُ في رده على السيد فولفجانج أن الإرهاب لا دين له، وأن مكافحته لا تعني محاربة دين معين، بقدر ماتعني إقامة نظام عالمي عادل.

بهذه الملامح يسعى هذا الكتاب إلى المساهمة في فتح حوار علمي وجاد بين مختلف الآراء في الديانات السماوية الثلاث، لتوضيح موقف هذه الأخيرة من "العنف"، وفرز بعض تلك الخيوط المتشابكة بين "العنف" كظاهرة تاريخية و"المقدس" كحقيقة روحية متعالية.

ودار **الزمن** إذ تطلق هذا العدد الممتاز من سلسلة "كتاب الجيب"، فإنها تَصدر في ذلك عن استراتيجية عامة بموجبها ستعمل على نشر العديد من الإصدارات التي توفرت لها في خزانتها؛ والتي تسعى من خلالها إلى الإسهام في إضاءة مختلف الرهانات الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، بعد أحداث 11 سبتمبر، في العالم عموما، ومايتعلق منها بالعالم العربي الإسلامي تحديدا.

وختاما، تُجْزِلُ **الزمن** جميلَ شكرها لكل الأساتذة المساهمين في هذا العمل: **برهان غليون، أبو زيد المقرئ الإدريسي، عبد الهادي بوطالب، محمد يتيم، فيليب بيك**، ثم **شارلوت إليشيفا فون روبيرت**.

كما تعبر **الزمن** عن خالص امتنانها للأستاذين **فيليب بيك وكاترين ملر**، من جامعة ستاندفورد، عن الجهد الذي بذلاه، ومنذ اندلاع أحداث سبتمبر ودون مَنٍّ أو ملل، من أجل جعل **الزمن** تتابع ما يحدث وما يصدر في الولايات المتحدة الأمريكية.

■ **محمد التهامي الحراق**

الإرهاب العالمي بين انغلاق الإسلام وتناقضات السياسة الدولية

وجهة نظر عربية

برهان غليون

١ـ القيادة الأمريكية للعالم

لا ينبغي لمشاعر التعاطف العميق مع ضحايا الكارثة التي حلت بنيويورك وواشنطن، ولا إدانتنا المطلقة لها، أن تمنعنا من السعي لتفسيرها والبحث الموضوعي في الأسباب الحقيقية التي يمكن أن تكمن وراءها. ومن الصعب أن نفهم ما حصل من دون أن نشير إلى نقطتين:

الأولى تتعلق بحجم المسؤولية التي وضعت الولايات المتحدة نفسها في موقعها منذ عقدين على الأقل، وهي مسؤولية القيادة العالمية كما عبر عن ذلك مرارا العديد من الرؤساء الأمريكيين مع الكثير من الاعتزاز والفخر إن لم نقل من الخيلاء.

والثانية تتعلق بطبيعة هذه السياسة العالمية التي تقودها واشنطن: وبمعرفة فيما إذا كانت لا تنطوي هي نفسها على تناقضات، وعدم اتساق، يمكن أن تفسر أكثر من الإسلام، بل والتعصب ذاته، تنامي الدوافع إلى العداء للولايات المتحدة والتعرض المباشر لأهداف فيها.

ولا يشك أحد اليوم في أن واشنطن هي التي تقود دفة السياسة الدولية منذ عقود طويلة، وهي التي فرضت على الجميع، ولا تزال تفرض، نوع الحلول وطبيعة المعالجات المطلوبة لمواجهة مشاكل التطور العالمي. ولعل أفضل مثال على ذلك منطقة الشرق الأوسط التي تشكل اليوم المورد الأول ربما للعنف الانتحاري في العالم، وقد بدأ دورها هذا، أعني الولايات المتحدة الأمريكية، في الواقع، منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية التي خرجت

منها المنتصرة الرئيسية. وقد سلمت لها جميع الدول الأوروبية ذات التاريخ الاستعماري والإمبراطوري الطويل بهذه القيادة التي شملت الميادين الاستراتيجية والاقتصادية.

ولعبت الولايات المتحدة دور الدولة القائدة للمعسكر الغربي من دون منازع في مواجهة المعسكر السوفياتي خلال الحرب الباردة. وقد برز هذا الدور من خلال العمل اليومي والكبير لتنظيم المواجهة العسكرية الذي تجسد في تكوين وتطوير حلف شمال الأطلسي، وكذلك عبر السياسات الاقتصادية الديناميكية التي بدأتها بمشروع مارشال لإنقاذ أوروبا وإعادة بناء اقتصادها الذي دمرته الحرب.

وبالرغم من نفوذ الولايات المتحدة الواسع في تلك الحقبة على مستوى العالم ككل، إلا أنها لم تبلغ مستوى الادعاء بقيادة العالم، فقد كان يمنعها من ذلك وجود المعسكر السوفياتي الذي يسيطر على جزء كبير من المعمورة، والذي بقيت قدرته على المناورة العالمية قوية ونشطة حتى عقد الثمانينات بالرغم من التفسخ الذي بدأ يدب في مؤسساته، وبشكل خاص في المناطق التي تركز فيها التنافس والنزاع مع المعسكر الغربي. وخلال تلك الفترة مارست الولايات المتحدة مفهوما ديمقراطيا نسبيا للقيادة في إطار المعسكر الغربي، واعتمدت إلى حد كبير على الحوار والمشاورة، وتصرفت مع حلفائها الأوروبيين كسيد بين أسياد. وهكذا كان بإمكان رجل مثل الجنرال **ديغول** أن يقف ليقول إن فرنسا لا تريد أن تتخلى عن خيارها النووي المستقل، وأن تفرض شروطها للعمل داخل إطار الحلف الأطلسي.

بالتأكيد كان للولايات المتحدة سياسة أخرى في المناطق العالمية التي تعتبر مناطق نفوذ كأمريكا اللاتينية أو مناطق تنازع على النفوذ مثل الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا. فلم يختلف هنا سلوك الولايات المتحدة عن سلوك أي دولة من الدول الاستعمارية الأخرى؛ وإن كانت قدراتها

الاقتصادية والدبلوماسية الكبيرة قد غطت نسبيا على استخدام القوة الذي يشكل قانون السيطرة الأجنبية الخارجية في كل مكان وزمان. ولعل تاريخ أمريكا اللاتينية لحقبة ما بعد الحرب الثانية يمثل النموذج الأصلي للسياسات الأمريكية الخارجية التي ستتبلور فيما بعد، وتطبق في أماكن أخرى وعلى صعيد العالم، بما تتضمنه من التدخل المكشوف في مصير الدول والبلدان الأخرى من خلال أجهزة المخابرات أو من خلال استخدام أدوات الضغط الاقتصادي والسياسي، أو أحيانا من خلال استخدام القوة العارية لقلب الحكومات ووضع الحكومات الحليفة مكانها. ومن يرجع إلى تلك الحقبة يكتشف إلى أي حد كانت ردود أفعال شعوب أمريكا اللاتينية في مواجهة النفوذ الأمريكي أو الحكومات المحلية المرتبطة بها والمعتمدة على حمايتها: مشابهةً لردود أفعال بعض قطاعات الرأي العام الشعبي والرسمي العربي الراهن، بل طبق الأصل لها. بالرغم من اختلاف الأزمان وتبدل وسائل العمل والعقائد التبريرية من عقائديات ماركسية شعبوية إلى عقائديات دينية قومية. ففي تلك الحقبة التي كانت فيها أمريكا اللاتينية تغلي بحركات العصابات المعادية للولايات المتحدة وللحكومات التابعة لها، وكان الدبلوماسيون الأمريكيون يشكلون الأهداف المباشرة للناشطين اللاتينيين، كان العالم العربي صديقا وديعا لواشنطن، بالرغم من تواجد الاتحاد السوفياتي بقوة في المنطقة العربية عبر الحكومات العربية الصديقة له.

بيد أن تحولا عميقا قد طرأ على تصور الولايات المتحدة لدورها وموقعها وسلوكها في العالم بعد انتهاء الحرب الباردة. فقد انهار آخر تكتل دولي كان يحول دون طفور الدور الأمريكي القائد على مستوى المعسكر الغربي إلى دور قائد على المستوى العالمي. وقد ساهم في ذلك خروج الولايات المتحدة باعتقاد قوي أنها هي الدولة المنتصرة في العالم أجمع، وأنه لم يعد هناك ما يقف في وجه قيادتها العالمية. وأصبحت إرادة قيادة

أمريكا للعالم حقيقة واقعة وعينية بعد أن بقيت لفترة طويلة شعارا أو هدفا للتعبئة القومية يلجأ إليه الرؤساء المتعاقبون أو المرشحون للرئاسة. وارتبطت هذه الإدارة المعبر عنها بقوة لقيادة العالم بإعادة نظر جذرية في سلوك واشنطن وممارساتها في العالم أجمع، بما في ذلك تجاه حلفائها الأوروبيين أنفسهم. وولدت في ثنايا هذه الإرادة وكتعبير عنها فلسفات ونظريات في العلاقات الدولية ومذاهب استراتيجية تعطي لهذه الإرادة الكاسحة لاحتلال موقع القيادة العالمية معناها الحضاري والتاريخي واتجاه سيرها. ومن هذه الفلسفات التي تعكس انتصار الليبرالية المجسدة في النموذج الأمريكي فلسفة نهاية التاريخ، ومنها أيضا، ومكملة لها، فلسفة صراع الحضارات التي تبدو فيه أمريكا القائدة العظيمة والشرعية للحضارة الغربية الليبرالية في مواجهة الحضارات المعادية العربية الإسلامية والصينية؛ ومن هذه النظريات التي ستولد في رحم الصعود إلى القيادة، مذاهب عديدة استراتيجية تفلسف أسس السيطرة الأمريكية على العالم وتقدم رؤية لأدواتها.

ففي دراسة سرية كتبت عام 1995 لصالح «القيادة الإستراتيجية - ستراتيجيك كومند» التي تتولى في أمريكا مسؤولية الترسانة النووية، بعنوان: **المبادئ الأساسية للردع بعد الحرب الباردة**، ونشرت **الأسوشيتد برس** حديثا مضمونها، تؤكد أن على الولايات المتحدة الأمريكية أن تستفيد من قوتها النووية حتى تعطي عن نفسها صورة لاعقلانية واتهامية عندما تتعرض مصالحها للتهديد. «إن من الخطر الشديد، تقول الدراسة، أن نظهر أنفسنا على أننا أناس عقلاء ذوو أعصاب باردة. وأسوأ من ذلك أن نظهر أمام العالم أننا نحترم أمورا صبيانية سخيفة مثل القانون والمعاهدات الدولية. ولا بد أن تكون في حكوماتنا عناصر تظهر مستعدة للتصرف بجنون وغير قادرة على ضبط أعصابها. فذلك هو الذي يساعد على بث الخوف وتعميقه في قلب خصومنا» (**نعوم شومسكي**، "**الدولة**

العاصية، **لومند ديبلوماتيك**، غشت 2000)، وقد سعت الولايات المتحدة إلى تمرير هذا السلوك على الرأي العام الدولي من خلال صوغ مفهوم جديد للعدو: الذي سيبدو همجيا إلى درجة يستبعد أن نتعامل معه بأساليب قانونية أو إنسانية. ومن هنا اختلقت الولايات المتحدة مفهوم الدولة أو "الدول العاصية"، أوالخارجة عن القانون، محل الخطر الشيوعي. ومن هذه الدول العاصية التي ذكرتها العراق وإيران وليبيا وسورية والسودان وكوبا وكورية الشمالية.

ويتفق هذا المنطق مع ما صرح به سكرتير الدولة للخارجية، **جورج شولتز** في أبريل 1986 حين قال «إن كلمة مفاوضات لا تعني شيئا آخر سوى الاستسلام إذا لم يسبقها عرض للقوة». كما يتفق مع ما جاء في تقرير سري بعنوان **مرشد السياسة الدفاعية** 1994.1992 أعده **بول ولفوفيتز ولويس ليبّي**، وهما اليوم على التوالي، سكرتير الدولة المساعد لشؤون الدفاع ومستشار نائب الرئيس للأمن القومي، من أن على الولايات المتحدة من أجل تأكيد تفوقها الاستراتيجي «منع أي دولة معادية أن تسيطر على مناطق ذات موارد يمكنها أن تجعل منها دولة كبرى»، وكذلك «ردع الدول الصناعية المتقدمة عن أي محاولة لتحدي قيادتنا أو قلب الترتيب السياسي والاقتصادي العالمي القائم»، و«إجهاض احتمال ظهور قوى عولمية منافسة» (**فيليب غولوب**، **لوموند ديبلوماتيك** يوليوز 2001).

ونستطيع بسهولة أن نعاين مساعي الاستراتيجية الأمريكية الهادفة إلى تحقيق التفوق العالمي على جميع القوى، وامتلاك عناصر هذا التفوق أو العلو، في سبيل التمكن من بسط السيطرة الكاملة على العالم واحتلال موقع القيادة فيه، وتبدو هذه المساعي والسياسات واضحة في السياسات الاقتصادية والمالية، وفي السياسات التكنولوجية، وخاصة في حقل المعلوماتية وتطوير شبكات الأنترنيت التي تسيطر عليها، وفي الميادين

التجارية، كما يظهر ذلك موقف الولايات المتحدة من مسألة العولمة وإصرارها على أن تكون من دون شروط، وفي الميادين الثقافية، حيث رفضت أي معالجة للمنتجات الثقافية بمعايير غير تجارية، وفي الميادين الاستراتيجية والعسكرية. وفي هذا الميدان الأخير بشكل خاص، شكلت حرب الخليج مسرحا استعراضيا للتفوق التكنولوجي الهائل للولايات المتحدة بالمقارنة مع جميع منافسيها المحتملين. ولا تزال الجهود مستمرة لتحقيق التفوق الشامل من خلال تطوير برنامج الدفاع المضاد للصواريخ أو الدرع الصاروخي الذي يهدف إلى تحييد الاتفاقات التاريخية مع الاتحاد السوفياتي السابق الخاصة بحظر التجارب النووية. فالدرع الصاروخي يعيد التفوق المطلق للولايات المتحدة ،ويجبر روسيا على الدخول في سباق تسلح جديد لا تملك أدواته أوالقبول بالدونية الاستراتيجية والاعتراف بها. وهذا ما يفسر مطالبة وزارة الدفاع برفع ميزانية البنتاغون إلى 320 مليار دولار في العالم، أي بما يجعلها متفوقة بالقيمة المطلقة على قيمة ميزانيات دفاع الدول التي يحتمل أن تكون في خصومة مع الولايات المتحدة مجتمعة (المرجع السابق).

وهذا ما دعا **فغلوب** إلى القول بأن الولايات المتحدة عادت مع حكومة **جورج بوش الابن** إلى سياسة الحرب الباردة من دون حرب باردة. وتعبر سياساتها عن إرادة إعادة بناء وتنظيم العلاقات الدولية والعالم من منطلق ميزان القوة وحده، وعلى أساس نظرة ضيقة جدا للمصلحة القومية الأمريكية.

2 ـ القيادة والمسؤولية

تعكس سياسة الولايات المتحدة بعد الحرب الباردة النزوع الجامح للقوة الأمريكية التي أصبحت بالفعل القوة القائدة في العالم، على جميع المستويات، وبسبب ما تتمتع به من موقع وإمكانيات لا يمكن لأي قوة أخرى أن تعادلها لا اليوم ولا في المدى المنظور، إلى احتلال موقع الإمبراطورية والتصرف كإمبراطورية تحكم العالم وتتحكم بمصيره إلى حد كبير. وليس

المقصود من ذلك تحول الولايات المتحدة إلى قوة متفوقة على غيرها، فهذا واقع وحقيقة، ولكن استخدامها هذا التفوق لبناء النظام العالمي والدولي بما يوافق مصالحها الخاصة القومية، وعدم الالتفات في هذا العالم إلى شيء آخر سوى تعظيم هذه المصالح. ولذلك، وفي هذا الإطار، بلورت أسلوبا ومنهجا للقيادة قائمين على ما وصفه الفيلسوف الأمريكي المعروف، **فرانسيس فوكوياما** في مقال نشر في جريدة **لوموند** الفرنسية بعد أحداث 11 سبتمبر (17سبتمبر2001)، منهج الانفراد في القرار والدفاع الأناني عن المصالح. فما يميز سياسة الإمبراطورية هو سياسة القوة أوالاعتماد على القوة، ويعني اللجوء السريع والشامل إلى القوة لتحقيق المصالح رفض الحوار والمفاوضات الجدية والتسويات. كما يعني عدم التقيد أو تقييد النفس بالتزامات وقوانين وتسويات واتفاقات ومعاهدات دولية مهما كانت، والنزوع إلى إملاء السياسات ومعايير السلوك الدولي من فوق ورفض التفاوض حولها، أو عليها. ومن هنا تطور أسلوب جديد عند الولايات المتحدة لقيادة العالم وللقيادة يختلف كثيرا مع ما كان سائدا خلال الحرب الباردة، يمكن أن نسميه تسلطيا، لا يعتمد إلا على القوة ومنطق القوة الغاشمة وغير العقلانية إذا أمكن، ذاك الذي يقطع الطريق على أي حوار أومفاوضات جدية تفرض التنازل، ولو جزئيا، عن بعض المصالح الأمريكية لصالح الحلفاء أو الدول النامية، ويضمن الحد الأدنى من التوازنات العالمية.

وهذا ما يفسر تطور موقف الإدارة الأمريكية السلبي من العديد من المؤسسات الدولية بما فيها منظمات الأمم المتحدة ومن المفاوضات والإتفاقيات الدولية، التي كانت من أكبر الداعين لها. ويشير المنتقدون لسياسة واشنطن الدولية إلى العديد من الممارسات أو المواقف التي تعكس هذه الطابع الأحادي الجانب أو الانفرادي لهذه السياسة. ومن ذلك انسحاب واشنطن منذ عقدين من الزمن من منظمة اليونسكو ورفض العودة إليها

بالرغم من تنفيذ مطالبها، بما فيها استقالة المدير السابق وتعيين مديرين بعده من المنادين بتطبيق السياسات الثقافية التي طالبت بها، وذلك على الأغلب لأنها وصلت إلى الاقتناع بأن من الصعب لها السيطرة عليها. ولم تخف **مادلين أولبرايت** التي صرحت في 13 ديسمبر1995 في **واشنطن بوست** عن رغبتها في تحويل الأمم المتحدة إلى أداة لسياسة واشنطن الخارجية. كما يشيرون إلى سعي الولايات المتحدة إلى تحويل الحلف الأطلسي الذي تسيطر عليه إلى ذراع لهذه السياسة و إلى استخدامه للتدخل في نزاعات من دون مشورة الأمم المتحدة، مثل نزاع الصومال وعملية ثعلب الصحراء في ديسمبر 1998.

وفي السنوات الأخيرة وحدها، رفضت الولايات المتحدة التوقيع على العديد من الاتفاقيات الدولية، وانسحبت من العديد من المؤتمرات العالمية التي نظمتها الأمم المتحدة، والتي لم تنجح في أن تملي عليها جدول أعمالها أو قرارتها. ففي عام 2001 انسحبت من مؤتمر الأمم المتحدة لمناهضة العنصرية، الذي عقد في دربن في جنوب إفريقيا، احتجاجا على وضع مسألة الاحتلال الإسرائيلي والعنصرية الإسرائيلية ومسألة الاعتذار في موضوع العبودية السوداء والاعتراف بضرورة التعويض عنها، على جدول أعمال المؤتمر. وألغت واشنطن عمليا اتفاقية حظر الأسلحة النووية بمبادراتها في تنفيذ مشروع بناء الدرع الصاروخي وعسكرة الفضاء. ورفضت كذلك

التوقيع على اتفاقية كيوتو الخاصة بالبيئة عام 2001، ضاربة عرض الحائط الانتقادات العديدة التي تعرضت لها بسبب ما يعتري الرأي العام العالمي من قلق عميق من توسع ثقب الأوزون وتفاقم التلوث البيئي. وفرضت على الفلسطينيين إلغاء جميع القرارات التي اتخذتها الجمعية العمومية لصالحهم، بما في ذلك القرار 194 الخاص بعودة اللاجئين والقرار 181 الخاص بخلق دولتين في فلسطين لعام 1947، وعدم الاعتراف كإطار قانوني للمفاوضات إلا بقرارين أمميين فقط هما قراري 242 و338، ثم سمحت

لإسرائيل أن تقيم مفاوضاتها مع الفلسطينيين، برعاية أمريكية، من دون الالتزام في الواقع بأي قرار. وعرقلت واشنطن ولا تزال مشروع إنشاء محكمة جنائية دولية ،كما رفضت اتفاقية مراقبة العمليات المالية في المناطق الحرة «أوف شور»، والتي دعت إليها هذا العام الدول الأوروبية واقترحتها منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية لمحاربة تبييض الأموال التي تقوم به منظمات المافيا والمخدرات والإرهاب.

وكانت واشنطن قد رفضت أيضا التوقيع على اتفاقية حظر الألغام القاتلة للأفراد عام 1997 واتفاقية حقوق الطفل وحظر استخدام الأطفال في الحرب عام 1994، واتفاقية حقوق البحر والمياه الإقليمية لعام 1982، وعلى بروتوكول توسيع حماية المدنيين وقت الحرب الملحقة باتفاقية جنيف عام1977. كما كانت قد رفضت اتفاقية حقوق الإنسان لدول القارة الأمريكية لعام 1969، والاتفاقية المتعلقة بحقوق المرأة لعام 1979، واتفاقية الأمم المتحدة حول الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لعام 1966.

وحتى على مستوى أقل أهمية، مثل مستوى التعاون الاقتصادي، ترافق صعود الولايات المتحدة إلى موقع القيادة العالمية بتراجع اهتمامها الشديد بالعالم النامي و قضية التنمية لدرجة تقلص فيها حجم المعونة للبلدان النامية بعد الحرب الباردة إلى النصف تقريبا، كي لا يبلغ عام 1997 سوى سبعة مليار دولار في العالم.

لكن فيما وراء هذا الموقف الانفرادي وغير المتعاون مع بقية الأطراف العالمية، يشير منتقدو السياسة الأمريكية الخارجية أيضا إلى ما تعكسه هذه السياسة من استبداد الشعور العميق في واشنطن بأنه لا يوجد أمام العالم إلا الإذعان لإرادتها، وبأنها تسيطر عليه تماما ولا يمكن لأي طرف فيه أن يجرؤ على الوقوف في وجهها بل حتى الاختلاف معها، بما في ذلك في أوروبا الغربية نفسها واليابان. وقد دفع هذا الشعور الذي جاء ليدعم شعورا قديما

وثابتا بالأمن المطلق وعدم احتمال أن تتعرض الولايات المتحدة كغيرها لمخاطر اعتداءات داخلية أو خارجية (وكان آخر هجوم تعرض له ترابها الوطني قد حصل عام 1812 أثناء الحرب البريطانية الأمريكية)، قد دفع واشنطن إلى موقف يسميه خصومها موقف الغطرسة، وهو في الواقع عدم المبالاة بما يجري من مشاكل للعالم وعدم الاكتراث بمصير الشعوب والمجتمعات الأخرى.

فالولايات المتحدة التي أصبحت، من منطلق مشروعية قيادتها العالم، تنحو نحو فرض وجهة نظرها في كل المشاكل العالمية، بل والوطنية التي تطرأ في أي بلد في العالم، وترسل مبعوثيها ليحلوا الخلافات والنزاعات، لاتتردد في السماح لنفسها بالالتفاف على القانون أو بخرق الاتفاقات أو بعدم القبول بالتسويات الدولية طالما كان ذلك لا يصب في خدمة أهدافها أو أهداف حلفائها.

وليس هناك شك في أن شيئا لم يسئ في العالم العربي لصورة أمريكا ومصداقية قيادتها الدولية غير إطلاقها يد حكومة **شارون** في فلسطين؛ لاستكمال إلحاق الأراضي المحتلة في الضفة وغزة والجولان في الفترة الأخيرة التي سبقت الأحداث، والتي دامت أكثر من سنة تعرض لها الشعب الفلسطيني إلى عملية إخضاع بالقوة وفقد فيها مئات القتلى وعشرات ألوف الجرحى. فقد أبرز هذا الموقف، غير المفهوم وغير المبرر، الطابع المتحيز صراحة وغير المتوازن للسياسة الأمريكية الشرق أوسطية الذي ترجم بما بدا دعما أعمى لإسرائيل وسياساتها التوسعية والاستيطانية. ولم يكن هناك أحد في المنطقة، من المسؤولين المتحالفين مع واشنطن إلى الرأي العام الشعبي، يفهم كيف تقبل واشنطن بأن تضحي بالعالمين العربي والإسلامي في سبيل الدفاع عن سياسة ليس لها مضمون آخر سوى دعم مشروع استيطان الضفة الغربية الذي يقوده اليمين العنصري الإسرائيلي المتطرف وطرد الشعب الفلسطيني أو حصاره في معازل عنصرية، وبالمثل دفع عدم

اكتراث واشنطن بالانتقادات التي أصبحت توجهها لها المنظمات الدولية، سواء فيما يتعلق بموقفها تجاه مسألة تخفيف الحصار عن شعب العراق المستمر منذ أكثر من عقد، أو في القصف المستمر عليه، إلى فقدان الأمل بقدرة واشنطن على اتباع سياسة متسقة مع مبادئ حقوق الإنسان التي تعلن تمسكها بها. وهكذا تعرضت الولايات المتحدة إلى نكسات كبيرة داخل منظمات الأمم المتحدة الفرعية؛ عندما لم ينجح ممثلها في انتخابات أعضاء لجنة حقوق الإنسان في بداية هذا العام.

والحال إن دولة بوزن الولايات المتحدة وحجمها وموقعها في النظام الدولي، لا تستطيع أن تقبل ولا ينبغي أن تسمح لنفسها اعتماد معايير مزدوجة أوعدم الأخذ بالاعتبار مصالح المجتمعات الأخرى دون أن تدفع إلى زعزعة التوازنات الدولية وبث الفوضى والاضطراب فيها. ذلك أن حجمها وقوتها قادران على تغيير وجهة الوقائع وتجميد الأوضاع أوتبديلها لصالح فئات أو أطراف دون أخرى. وبالمثل إن دولة تتصدى لقيادة العالم وتجعل من نفسها قيمة على السياسة العالمية، وهو الوضع الفعلي للولايات المتحدة منذ انتهاء الحرب الباردة، لا يمكن أن تتبنى مواقف غير متوازنة أوحتى غير مكترثة بما يحصل من مظالم في العالم من دون أن تفقد مصداقية قيادتها، وتصبح في نظر العديد من الأطراف التي ضربت مصالحها كما لو كانت العدو المباشر والمسؤول الرئيسي عن محنها وعذاباتها.

فمزاعم القيادة لا يمكن أن تنسجم مع الأنانية وانعدام روح المسؤولية الجماعية.

3 ـ نحو سياسة دولية جديدة

أزمة نظام القطب الواحد واحتمالات نشوء نظام التعددية القطبية:

كانت حرب الخليج الثانية، سواء أجاءت بسبب قصور نظر النظام البعثي الحاكم في العراق وحماقته؛ أم بتخطيط ومبادرة ومتابعة أمريكية

كما يظن الكثيرون، هي ضربة المعلم التي ولد في أتونها نظام القطب الواحد الذي جعل من الولايات المتحدة القوة القيادية الحقيقية للعالم بعد انتهاء الحرب الباردة. فمن خلال ماأظهرته الإدارة الأمريكية في هذه الحرب من قدرات قيادية ولوجيستيكية، ومن مخيلة استراتيجية قوية ومقدرة هائلة على المبادرة والضبط والتخطيط والتأليف، فرضت نفسها كقوة وحيدة قادرة على وضع استراتيجية عالمية وتطبيقها، وقدمت نموذجا للأسلوب الذي ستتم من خلاله قيادة العالم في المستقبل. وقد شهد العقد الذي أعقب هذه الحرب بالفعل التطبيق الموسع لهذا النموذج الذي تقرر فيه الدولة الأعظم أهداف السياسة الدولية ودور كل طرف في تحقيقها في القضايا السلمية والقضايا العسكرية معا، وذلك حسب جدول أعمال ينبع دائما وبشكل رئيسي من مصالحها القومية. وبقدر ما كانت واشنطن تفضل المواقف المنفردة في مواجهة المسائل التي يتطلب حلها المساهمة المادية أوالسياسية لجميع الأطراف، كان اتجاهها قويا لتفضيل التدخل من وراء تحالف دولي واسع، كما حصل في حرب الخليج ثم في حرب البلقان، وفيما بعد في الحرب على الإرهاب.

وقد حاولت إدارة **كلينتون** الديمقراطية، والأكثر حساسية للمشاكل الأمريكية الداخلية، أن تستفيد من هذا الدور القيادي العالمي، وأن توجهه لصالح سياسة قومية ترتكز بشكل رئيسي على توسيع دائرة السيطرة الاقتصادية وتتبلور من حولها.

وكان برنامج العولمة الذي ستفرضه الإدارة الديمقراطية على المنظمات المالية الدولية وعلى حلفائها الأوروبيين واليابانيين معا، هو الذي عبر أفضل تعبير عن الترجمة لهذا الدور القيادي الأمريكي في العالم، فأمريكا، الأكثر تقدما علميا وتقنيا والأكثر قدرة على المنافسة الاقتصادية، كانت تجد في فتح الأسواق وتكوين سوق عالمية واحدة

لتبادل السلع والرساميل الوسيلة الأسهل والأقل كلفة لفرض قيادتها وسيادتها وسيطرتها الدولية بالفعل.

بيد أن هذه السياسة المتمحورة حول تحقيق نهضة اقتصادية أمريكية تمتص التناقضات الداخلية وتسمح لأمريكا بضمان تفوقها على العالم، وبالتالي ضمان موقعها القيادي، لم تلق فقط مقاومة ضمنية من قبل حكومات البلدان الحليفة، وفيما بعد من قبل مجموعات مناهضة العولمة النامية في هذه البلدان، ولكن أيضا من قبل المركب الصناعي العسكري؛ ومن قبل البنتاغون الذي وجد ميزانية الدفاع تتقلص باستمرار على ضوء التوجهات الجديدة واستقرار السيطرة الأمريكية داخل الولايات المتحدة ذاتها. وقد نجحت مناورات اللوبيات الأمريكية الداخلية في حسم الصراع الانتخابي الرئاسي لصالح جورج بوش الابن الذي لم يدخل ساحة الرئاسة الأمريكية برصيد سياسي وثقافي مثير للنقاش فحسب، بالمقارنة مع كل من سبقه من الرؤساء الأمريكيين، و لكن أكثر من ذلك مع حاجة ماسة إلى تثبيت الشرعية التي بدت مجروحة نسبيا.

و ربما كان المغزى الرئيسي لانتخابه من قبل المؤسسات الأمريكية القوية والنافذة هو العودة بالسياسة العالمية الأمريكية من المحور الاقتصادي إلى محور التركيز على الأمن القومي الذي كان دائما مرتبط ابنفوذ البنتاغون والمركب العسكري الصناعي. وقد عكس تشكيل حكومة الرئيس بوش هذا التوجه الاستراتيجي الجديد؛ إذ امتلأت المناصب العليا بالعسكريين السابقين والاستراتيجيين المتطرفين لدرجة دفعت البعض إلى التحدث عن عسكرة الإدارة. فديك تشني نائب الرئيس، وكولن باول وزير الخارجية، ودونالد رمسفيلد وزير الدفاع وبول ولفوفيتز وريتشارد ارميتاج وجيمس كلي ولويس ليبي وجون نيفروبونتي المستشارين أوالمسؤولين في الإدارة شغلوا جميعا مناصب عسكرية أو أمنية خلال

حقبة الحرب الباردة، ولعبوا دورا كبيرا خلال الحرب على العراق، بل إن دونالد رمسفيلد هو الذي قاد الحرب الباردة بين أعوام 1975- 1989، وطلب من المسؤولين إلغاء استخدام كلمة انفراج من الخطابات الرسمية، وقضى أعوام 1980- 1990 في الإعداد لحرب النجوم تحت رئاسة الرئيس **ريغن** اليمينية المتطرفة. وربما كان الأكثر تصلبا في الفريق الأمريكي الحاكم اليوم والأكثر تمثيلا لمصالح البنتاغون. ولا شك أن لتعيينه في مركز وزير الدفاع علاقة بالتقرير الذي كتبه في مايو 2001 قبل أن يحتل هذا المنصب، ونشر في 11 كانون الثاني 2001، والذي دعا فيه إلى تبني مشروع عسكرة الفضاء. فقد ركز فيه على «الهشاشة المتزايدة للولايات المتحدة أمام بيرل هاربر فضائية، واقترح في مواجهتها نشر أسلحة في الفضاء من أجل ردع أي تهديدات محتملة، وعند الضرورة الدفاع عن المصالح الأمريكية ضد أي اعتداء». ومن الغريب أن التقرير قد وصف التهديدات الممكنة بتلك التي يمكن أن تصدر عن «أشخاص مثل **أسامة بن لادن** الذي يمكن أن يستملك وسائل مثل الأقمار الصناعية». (**ف.غولوب، "النزوع الانفرادي الأمريكي"، لوموند ديبلوماتيك**، يوليوز 2001).

وفي أقل من عام من حياة الحكم الأمريكي الجديد، تدهور المناخ العالمي بسرعة لم يسبق لها نظير. فقد توترت العلاقات بشدة مع الصين. ودخل العالم في مناخ حرب باردة جديدة مع إقرار برنامج تطوير نظام الدرع الصاروخي ومتابعة سياسة أمنية أمريكية ضيقة؛ من أحد أهم مظاهرها الدفاع غير المشروط عن سياسة رئيس الوزراء الإسرائيلي أرييل شارون في توسيع الاستيطان وتدمير عملية السلام الشرق أوسطية، وتحدي مشاعر العالم العربي والإسلامي والإفريقي معا في مؤتمر مناهضة العنصرية بتبني موقف حماية الاحتلال الإسرائيلي ورفض مناقشة موضوع التعويض عن

العبودية. واستعداء الحليف الأوروبي بإحباط مشروع اتفاقية تسعى إلى ضبط العمليات المالية في ما يسمى بالجنة الضريبية، حيث يتم تبييض الأموال غير الشرعية.

لقد بدت حكومة جورج بوش الابن بمثابة محاولة في التصعيد المبالغ فيه في مفهوم القيادة الأمريكية للعالم، مما وسمها بصورة أكبر من قبل بطابع النزوع إلى السيطرة السياسية والعسكرية بعد السيطرة الاقتصادية، وأصبحت الولايات المتحدة، المحكومة من قبل رئيس يجهل العالم إلى حد كبير، أكثر ميلا لفرض رأيها في تقرير كل ما يتعلق بالمصير العالمي.

كما كانت حرب الخليج، التي خططت لها وقادتها الولايات المتحدة بحنكة بالغة، الوسيلة التي نجحت من خلالها واشنطن في استثمار انهيار الاتحاد السوفياتي لفرض نظام القطب الواحد، الذي ماكان من الممكن أن يولد إلا في العنف والدم، ولقطع الطريق على ولادة نظام متعدد الأطراف وقائم على التفاهم والتعاون الدولي، تهدد عملية نيويورك وواشنطن في 11 سبتمبر 2001 بأن تكون الإعلان عن نهاية نظام القطب الواحد وانفتاح المجال أمام تكوين نظام متعدد الأقطاب، فليس لهذه الضربة إلا مغزى واحد هو أن الولايات المتحدة مثلها مثل جميع الدول الأخرى ليست في مأمن من أي صدمة خارجية، وأن أمنها يستند أيضا على معطيات خارجية،وأن عليها كي تحافظ عليه أن تتفاهم مع غيرها وتأخذ مصالحه بالاعتبار لا أن تتصرف كصاحبة سيادة مطلقة وأبدية لايطالها أي تهديد، وتستطيع بالتالي أن تتصرف في العالم بحرية مطلقة ومن دون خوف، وأن تفرض إرادتها التي تضمن لها أقصى المصالح من دون أن تخشى أي عقاب، بل أي رد. باختصار إن الولايات المتحدة قابلة للهشاشة أيضا، إنها دولة طبيعية لا استثنائية.

ولا يعني هذا تهديد مركز القيادة الأمريكية للعالم أو إلغاؤها. فقد كانت واشنطن تلعب دور القيادة للمعسكر الرأسمالي الغربي في مواجهة الاتحاد

السوفياتي السابق من دون أن تفرض إرادة أحادية الجانب، أو من دون نظام واحدية القطب. فكما أن من الممكن للقيادة أن تقوم على التعاون والمشاركة في اتخاذ القرار ،يمكنها أن تقوم أيضا على إملاء الإرادة ورفض التشاور والحوار. وهذا هو الذي يميز بين القيادة التسلطية والديكتاتورية وبين القيادة الديمقراطية في جميع مجالات ممارسة السلطة، داخل النظام العالمي ،وداخل الدولة ذاتها، وداخل المؤسسة الحزبية، بل داخل الأسرة وحدودها الضيقة المقتصرة على الأبوين والأولاد.

بيد أن زعزعة القيادة الأمريكية الأحادية للعالم لا تنتج تلقائيا نظاما متعدد الأقطاب، تماما كما أن انهيار الاتحاد السوفياتي السابق لم ينتج نظاما أحادي القطبية من تلقاء نفسه، وكان على الولايات المتحدة أن تجهض إمكانيات نشوء نظام متعدد القطبية من خلال جر العالم أجمع إلى حرب اعتبرت في يومها عالمية، وضد خامس جيش في العالم، حتى تحقق هدفها وتحظى بالأحادية القطبية.

ولا يختلف الأمر عن ذلك اليوم. فالحرب التي أعلنتها الولايات المتحدة ضد الإرهاب وأعادت بمناسبتها بناء التحالف الدولي من حولها وترتيب الأوراق بما يمكنها من وضع نفسها من جديد في موقع قيادة العالم في هذه الحرب، لا تهدف إلى شيء آخر سوى امتصاص الضربة وإعادة تكريس نفسها كقيادة عالمية. ولذلك فهي تريد لهذه الحرب أن تكون طويلة من دون تحديد، بطول دورها القيادي الذي ستعيد رسمه وتحديده منذ الآن على أساس أنه يعني قيادة المعركة العالمية للدفاع عن الديمقراطية والحرية والسلام والعدالة في العالم وضد الإرهاب. ولم يخطئ الرئيس الأمريكي عندما وصف الحرب هذه بالصليبية، فقد كان يطمح من خلال إثارة الالتباس أو الخلط بين الإرهاب والإسلام إلى توحيد العالم الغربي والصناعي، الذي لا يرى غيره متحضرا، وراء الولايات المتحدة أكثر مما كان

يطمح بالفعل إلى محاربة الإسلام أو العالم الإسلامي. ولم يكن هناك أفضل من صورة تصدي أمريكا لقيادة حرب صليبية ضد الإسلام لتكريس قيادة واشنطن العالمية الجديدة، وفي مقدمها قيادة العالم الصناعي المعبأ ضد الإسلام. فعلى نتائج هذه الحرب واتساع حجمها ورهاناتها وتعبوية أهدافها يتوقف مصير إعادة تأكيد القيادة الأمريكية من حيث المضمون ومن حيث المشروعية. ولا يمكن لحرب تقتصر أهدافها على الانتقام من شعب أفغاني معدم من دون موارد ومن دون بنيات تحتية، كما لايمكن لحرب تستهدف شخصا، مهما كانت درجة براعته في الإرهاب مثل بن لادن أن تبرر استمرار التسليم بالقيادة لدولة أظهرت، من خلال الحدث الأخير، أنها مثلها مثل جميع الدول الأخرى معرضة للإرهاب وزعزعة الاستقرار؛ ومضطرة كغيرها أيضا إلى التعاون مع الآخرين وربما التفاهم والحوار وقبول التسويات، أي تغيير سلوكها السابق كله.

والواقع إن الحرب ضد الإرهاب التي هي بالأساس حرب تأكيد القيادة الأمريكية من جديد تدور منذ الحادي عشر من سبتمبر بين قطبين رئيسيين: الولايات المتحدة المتربعة على عرش قيادة العالم، وأوروبا المرشحة الوحيدة لمشاركتها في هذه القيادة. وليست الأطراف الأخرى الصغيرة إلا قوى رديفة وأدوات تستخدم من قبل الطرفين، وتريد الصين أن تبقى خارج المعركة لأنها تدرك أنه لم يحن وقت معركتها الخاصة لدخول نادي القيادة الدولية بعد. أما اليابان فهي لا تزال غير قادرة على بلورة سياسة دولية خاصة. في حين أن الفيدرالية الروسية تجد نفسها في وضع لا تطمح فيه إلى أكثر من أن ترفع إلى أعلى حد ثمن الذي ستلعبه في هذه الحرب لصالح الولايات المتحدة.

وقد أوضح الأوروبيون الذين أظهروا تعاطفا لا شك فيه مع الكارثة التي تعرض لها الشعب الأمريكي والضحايا الأبرياء، أن رؤيتهم للطريقة التي

ينبغي الرد بها على الإرهاب الذي تعرضت له الولايات المتحدة مختلفة عن رؤية واشنطن. واتخذوا مواقف يبدو عليها الكثير من الشعور بالمسؤوليات العالمية؛ سواء فيما يتعلق بتأكيدهم على عدم الرد بطريقة أمنية محضة، وأهمية مواجهة النزاعات الدولية التي تغذي الإرهاب والمساهمة في إيجاد حلول لها، أو فيما تعلق برفض منطق الانتقام الأعمى مع ضرورة تضييق نطاق الضربة العسكرية كي لا تشمل سوى الطالبان وتجنيب الشعب الأفغاني الحرب الفاجعية. وعلى مستوى خطاب الحرب، طلب الأوروبيون بسرعة تغيير الشعارات ونزع فتيل الخلط بين الإرهاب والإسلام، وقاموا بمبادرات سريعة من أجل تطمين جالياتهم الإسلامية والحد من احتمال تعرضها لاعتداءات عنصرية. ولا شك أن هذا الموقف الأوروبي هو الذي شجع بعض الدول العربية والإسلامية عل التمسك بموقف مماثل ورفض التوقيع للولايات المتحدة على بياض بالرغم من الكلام المعسول الذي قيل لتهدئة الدبلوماسية الأمريكية.

وقد كان من نتيجة هذه المواقف، التي أقل ما يقال فيها أن العالم لم يركض مغمض العينين وراء الخطة الأمريكية لمواجهة الإرهاب؛ بل لقد أظهرت قوى كثيرة تحفظها إن لم تكن معارضتها مبدأ الحرب ضد أفغانستان؛ وهي مواقف تختلف كليا عما حصل في حرب الخليج في أول التسعينات، أن رد الفعل الأمريكي الذي كان من المفروض أن يكون حسب مبادئ السيطرة الإمبرطورية قويا وشاملا وسريعا و لاعقلانيا وغير منضبط، حتى يخيف الجميع، لم يحصل. واضطرت الولايات المتحدة إلى تغيير شعارات الحرب واسمها وأهدافها. وحتى اليوم لا أحد يعرف بالضبط ما هي طبيعة الجدة في هذه الحرب باستثناء العودة إلى سياسة تغيير الحكومات ووضع حكومات جديدة أكثر قابلية للسيطرة محلها، وهي سياسة تقليدية قديمة، أو استخدام قوات خاصة لضرب بعض المواقع أو للقبض على بن لادن حيا أو ميتا كما ذكر الرئيس بوش.

ومن الواضح أن مثل هذه الحرب ليست مثيرة بما فيه الكفاية حتى تعيد للسطوة الأمريكية بريقها السابق، بل ربما لن تكون مقنعة للشعب الأمريكي وحده لتنفيس مشاعر الحزن و الغضب أو استرجاع صدقية القيادة الأمريكية القومية والقبول بزيادة مخصصات وزارة الدفاع. وإذا انتهت الحرب من دون أن ينجح القادة الأمريكيون والأوروبيون في استخلاص الدروس السياسية الإيجابية منها، أي تجاوز النظرة التقنية والعسكرية نحو إدراك الأبعاد السياسية ومحاولة الإجابة الناجعة عليها، فليس من المستبعد أن نرى معركة الحرب ضد الإرهاب لاستعادة التفوق الأمريكي والقيادة العالمية تتحول إلى استعراضات تقنية عسكرية، وأن لا تنتج شيئا آخر سوى تعميق الشرخ الذي يفصل العالمين الإسلامي والغربي، وتمهيد الأرض لنشوء أنواع أخرى من الإرهاب الدولي.

لكن ليس من المستحيل أيضا إذا نجحت أوروبا وبقية دول العالم -وللعالم العربي كذلك دور كبير في هذا بسبب ارتباطه الوثيق بما حدث؛ سواء فيما يتعلق بأصل الإرهابيين ومعتقداتهم أوبالمشاكل التي ربطوا عملهم بها-مساعدة الدبلوماسية الأمريكية على إدراك التعقيدات الكثيرة المحيطة بحرب الإرهاب ودفعها والسير معها على طريق الانتقال من الشق العسكري نحو الشق السياسي الأكثر أهمية لأنه يتعلق بما بعد الحرب، أقول ليس من المستحيل في هذه الحالة أن تعيش المجموعة الدولية فرصة نادرة للخروج من نظام الأحادية القطبية، وأن تدخل بالفعل في نظام جديد لا يستطيع أي طرف أن يستفرد فيه بالقرار العالمي، أي في نظام متعدد الأقطاب قائم على المشاورات الجماعية المتعددة الأطراف لا على السيطرة والتفرد والتسيير بالقوة.

لا يعني ذلك كما ذكرت بالضرورة تراجعا في قدرات الولايات المتحدة الاقتصادية والاستراتيجية والتقنية والعلمية والإيديولوجية، وبالتالي للدور

الكبير الذي ستظل الولايات المتحدة تلعبه، وينبغي أن تظل تلعبه في العالم وفي بلورة السياسات العالمية وحل المشاكل الدولية. إن ما يعنيه هو تغيير في طبيعة ممارسة هذا الدور، أي تغيرا في مفهوم القيادة يخرجنا من القيادة بفرض الرأي وإملاء الإرادة على الجميع، إلى مفهوم القيادة من خلال الحوار و التفاهم والتعاون على برنامج للعمل المشترك على صعيد السياسة الدولية، وفيما يتعلق بالمشاكل العامة التي تخص البشرية جمعاء. وفي مقدمة ذلك تحديد جدول أعمال هذه السياسة على ضوء المسائل الملحة بالفعل للمجتمعات جميعا وللإنسانية: معتبرة وحدة واحدة لا جعله مطابقا لجدول أعمال الحكومة الأمريكية أوالمصالح القومية الأمريكية.

وفي هذه الحالة لا تكون أرواح الضحايا التي زهقت في عملية 11 سبتمبر، وتلك التي زهقت في حرب أفغانستان التي تبعتها قد ذهبت سدى، ولكنها عملت على إحياء القيم الإنسانية في السياسة الأمريكية التي تستطيع بسبب ما تملكه من إمكانيات استثنائية في جميع المجالات أن تكون عاملا رئيسيا في التوازن الدولي كما يمكن أن تكون عاملا رئيسيا في زعزعة الاستقرار العالمي. وليس من المؤكد أن نزع الطابع الإمبراطوري اليميني عن السياسة الأمريكية يهدد دورها العالمي. بل إن من المؤكد أن الولايات المتحدة الأمريكية ستلعب دورا أكثر تأثيرا في العالم عندما تتخلص من تصرفاتها الإمبرطورية، وتتخلى عن نزعاتها الانفرادية والهيمنية المبالغ بها. فبالرغم من أن الحكومات الديمقراطية تترك للجميع فرصة التعبير عن الرأي والمشاركة في صنع القرار، إلا أن كلمتها وسياستها تزيد نفوذا وتأثيرا في مجتمعاتها عن كلمة وسياسات الحكومات المستبدة التي تفرض بالقوة بالرغم من مظاهر الخضوع الكاذب والحقيقي الذي تنتجه هذه القوة.

4 ـ الإرهاب العربي ووسائل القضاء عليه

ليس الإرهاب سمة لأي ثقافة أو دين. وليس له علاقة حتى بالتعصب

الذي يشرع اليوم كمصدر للإرهاب. ومن الممكن من دون اللجوء إلى الإسلام والتعصب تفسيره. فهو ينبع، في نظري، في الشرق الأوسط من ثلاثة مصادر رئيسية لو وجدت في أي مكان لكان ذلك كافيا لظهور العنف والإرهاب.

الأول هو وجود نزاعات متعفنة، وبعضها منذ قرن، من دون حل، وإن لم يكن للولايات المتحدة الأمريكية دور في خلقها، فلها دور أكيد، وهي قوة عالمية قائدة، مسؤولية في عدم السعي لإيجاد حل عادل لها. ومن هذه المسائل المسألة الفلسطينية التي تشكل اليوم جرحا نازفا في المجتمعات العربية. ولا تكف أجهزة التلفزة عن بث صور القتلى بالعشرات كل يوم ومناظر الجنازات اليومية.

ومنها أيضا حصار العراق الذي كلف حتى اليوم، حسب منظمة الصحة العالمية، مليونا ونصف مليون وفاة، منها نصف مليون من الأطفال بسبب تدهور الشروط الصحية ونقص الأدوية الضرورية.

ومنها ثالثا وجود القوات الأمريكية في الخليج، والطريقة التي فكرت أن ترسخ بها الولايات المتحدة سيطرتها على منابع النفط، والتي تثير حساسية المنافسين الأوروبيين وتستفز مشاعر المتدينين العرب والمسلمين الذين يعتقدون أن هناك تدنيسا للأماكن والأراضي المقدسة.

والمصدر الثاني هو الديكتاتوريات العربية التي تعتمد، مباشرة وبشكل علني، على دعم الغرب وحمايته مراعاة لبعض النظم الخليجية التي وضعت نفسها خارج أي أفق للتغيير أو التحديث. وتمارس هذه الديكتاتوريات سياسات قائمة أساسا على إرهاب الشعب وتخويفه وضرب البريء حتى يخاف الناشط السياسي، ولايهمها أن تقتل الناس بعشرات الألوف إذا شعرت أن هناك تهديدا حقيقيا لحكمها.

والمصدر الثالث هو حالة الفقر والتهميش والتقهقر الاقتصادي والاجتماعي التي تعرفها المجتمعات العربية. فقد ارتفعت نسبة الفقراء فيها

من 6 بالمائة في السبعينات إلى أكثر من 27 بالمائة في الألفين، وفي بعض البلاد إلى أكثر من 60 بالمائة. ولا يتجاوز حجم الاستثمارات الأجنبية في المنطقة العربية 1 بالمائة من مجموع الاستثمارات الخارجية، أي أقل بكثير من حجم تلك الاستثمارات في كل مناطق العالم الأخرى، حوالي 10 بالمائة في أوروبا الشرقية و26 بالمائة في أمريكا اللاتينية و56 بالمائة في جنوب شرق آسيا.

إن الإفقار المستمر والقهر المتزايد والنزاعات الوطنية المتفاقمة من دون حل، تشكل مصادر ضغط هائل على شعوب فقدت، أو هي في طريقها لأن تفقد ،الحد الأدنى من الحياة القانونية والمدنية والسياسية والاقتصادية الطبيعية والعادية، وتدخل في مناخ من العنف الموجه نحو الذات مثلما هو موجه نحو الخارج. وتتعارض هذه الضغوط الاستثنائية الوطنية والاجتماعية والسياسية بقوة مع جمود النظم والنخب الحاكمة وتخلفها وعدم شعورها بالمسؤولية. وتدفع قسما من الرأي العام الأكثر حساسية وتطرفا إلى اللجوء إلى الحلول العنيفة والإرهابية، والتي يأمل من خلالها هز الدول المسؤولة أونقل زعزعة الاستقرار إليها.

وهذه هي الأوجه الرئيسية للأزمة العميقة والتاريخية التي يعيشها الشرق الأوسط، والتي تفسر التطور المتزايد للإرهاب والأعمال الإرهابية فيها منذ ثلاثة عقود.

ويشبه وضع العالم العربي المشرقي اليوم الوضع الذي كانت تعيش منطقة أمريكا اللاتينية بعد الحرب العالمية الثانية. فقد جعلت السيطرة الخارجية والإفقار والتفاوت الاجتماعي وتكالب النخب الاجتماعية الحاكمة على السلطة باستخدام وسائل ديكتاتورية ودعم هذه النخب من قبل الولايات المتحدة ضد الرأي العام اللاتيني؛ من أمريكا اللاتينية الموطن الرئيسي للإرهاب العالمي الموجه لواشنطن بالذات خلال عدة عقود. وقد تتلمذ العرب منذ السبعينات على أمريكا اللاتينية هذه، وتعلموا منها

أساليب الاغتيال والعنف وحرب العصابات وحروب المدن، وترجموا مختلف كتبها في حرب العصابات وحرب المدن. ولم يتوقف نمو العنف والإرهاب في أمريكا اللاتينية إلا منذ عقد أو أكثر قليلا، وبموازاة نجاح هذه القارة في تجاوز نزاعاتها الداخلية وتحرير نفسها من التبعية المطلقة للولايات المتحدة، وأخذها بمناهج الحكم الديمقراطي واعتمادها سياسات تنموية جديدة أخرجتها من دائرة الفقر والهامشية.

وفي البلاد العربية، يحتاج الخروج من الأزمة المثلثة التي تضرب العديد من مجتمعاتها، أعني الفقر والاستبداد والنزاعات التاريخية المستديمة، مبادرة دولية حكيمة قائمة على مساعدة هذه البلدان على الخروج من العزلة والهامشية الاقتصادية، وضخ رساميل جديدة فيها تمكنها من امتصاص الفقر وتخفيض نسبة البطالة وفتح آفاق حقيقية للأجيال الجديدة المعدومة الأمل اليوم. كما يستدعي الخروج من الأزمة القيام بجهود بناءة في سبيل التقريب بين وجهات نظر الحكومات والمعارضة السياسية والاجتماعية، وفتح آفاق التعاون والتفاهم فيما بينها على أساس عقد وطني يضمن الحد الأدنى من الحقوق المدنية والسياسية، ويلغي التفرد بالسلطة واغتيال الحياة السياسية واستخدام القمع والتعذيب والاعتقال التعسفي، ويؤكد فصل السلطات وسيادة القانون واعتماد الانتخابات الحرة كطريق وحيد لتداول السلطة. كما يستدعي أخيرا التصدي بشجاعة وقوة للنزاعات الإقليمية والوطنية المتفسخة التي سممت الحياة السياسية في المنطقة وتكاد تسمم الحياة الدبلوماسية الدولية ذاتها، وفي مقدمها النزاع العربي الإسرائيلي والفلسطيني الإسرائيلي، والنزاع العراقي الأمريكي، والمقاطعة المؤذية أو الحصار الفعلي المفروض، بصورة رسمية أو ضمنية، على العديد من الدول العربية.

بذلك يمكن للشرق الأوسط أن يخرج من أزمته التاريخية، ويندرج في دائر الحضارة العصرية ويتمثل قيمها وتقاليدها أيضا، وينبذ أساليب العنف وردود الأفعال العشوائية. فلا يمكن القضاء على العنف الموجه أو الذي يمكن أن يوجه نحو الخارج من دون إلغاء العنف كوسيلة للحكم والممارسة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية الذي يقوم عليها النظام الداخلي القائم. ومن الصعب على الإنسان المحروم من التنظيم السياسي والنقابي، ومن التظاهر ومن الإضراب ومن التعبير عن الرأي في الصحافة والإعلام، أي من استخدام أي وسيلة سلمية وسياسية للدفاع عن نفسه وضمان حقوقه الدنيا، أن يتمثل معنى الحياة القانونية. كما أنه من الصعب على الإنسان الذي يعيش في ظل أنظمة تعسفية ولا إنسانية ولم يعرف معنى الشرعية الوطنية أن يفهم معنى الشرعية الدولية.

إن تحطيم شبكات التنظيم العسكري والتمويل المادي لحركات العنف يشكل من دون شك خطوة أولى وأساسية. لكن تنظيمات وشبكات تمويل وتجييش كثيرة ستظهر لا محالة في المستقبل مالم تتجاوز حرب مكافحة الإرهاب الجوانب التقنية، وتعمل على تغيير التربة التي يعشش فيها العنف وتشكل الحاضنة الحقيقية لكل بذور الإرهاب. وهذه التربة ليست شيئا آخر سوى الأزمة الشاملة التي قادت إليها النزاعات المتعفنة والديكتاتورية التعسفية المقيتة والبليدة والأبوية المتخلفة وحالة التقهقر الاقتصادي والاجتماعي في المنطقة العربية. لا بل إن مصير هذه الخطوة وقسطها من النجاح أو الفشل يتوقف على الدروس السياسية التي سوف تستخلصها الدول الكبرى منها، أعني على النتائج السياسية التي ستفضي إليها الحرب العسكرية في أفغانستان وفي العالم العربي معا. وكما أن من الممكن للولايات المتحدة وحلفائها الخروج من هذه الحرب بنتيجة خاطئة هي ضرورة تعزيز تهميش العالم العربي وفرض الوصاية والحماية عليه، ورفع الجدران

التي تفصله عن العالم وتدعيم أنظمة القهر والاستبداد والعنف الأعمى الممارس فيه، وترك النزاعات الإقليمية والوطنية تفتك به وتشل إرادته، من الممكن لها أيضا، وهو ما نأمل به، أن تخرج باستنتاجات مناقضة تقوم عل فهم ضرورة فك عزلة العالم العربي وهامشيته والسعي إلى دمجه بعالم عصره، وإخراجه من حالة الإحباط واليأس التي تقوده إليها سياسات نخب ديكتاتورية محلية ومصالح عالمية قائمة على ضمان الاستقرار الشكلي من دون مراعاة لأي مبادئ أو قيم سياسية أو ثقافية أو اجتماعية ولأي معايير قانونية. فبقدر ما سيدفع الموقف الأول إلى تفاقم أزمة العالم العربي وإحباطه، سوف يزيد من احتمالات النمو المتجدد العنف والإرهاب التي يصعب السيطرة عليها. وبالعكس، بقدر ما يؤدي الموقف الإيجابي الثاني إلى إخراج العالم العربي من أزمته التاريخية ويفتح آفاق التحولات الديمقراطية فيه، يعزز من احتمال نمو قيم الحرية والمساواة والعدالة والإنسانية ويهمش مجموعات الإرهاب ويعزلها ويجعل من نشاطاتها نشاطات غير منتجة وغير قادرة على تأمين أي تعاطف معها، أي يجفف الينابيع التي تستقي منها ويجعلها تذبل وتختفي من تلقاء نفسها.

وحتى يكون من الممكن السير في طريق التعاون الإيجابي مع العالم العربي للخروج من الأزمة، ينبغي التخلي النهائي على الأطروحة التي سادت في العقدين الماضيين لدى أوساط المثقفين والمسؤولين الغربيين التي تعتقد أن هناك عداءً تاريخيا وعميقا بين العالمين الإسلامي والغربي، وأن أصل هذا العداء هو رفض الإسلام للآخر ورفضه للحضارة الحديثة، وتمسكه بنماذج حضارته التقليدية. فمثل هذه الأطروحة تجعل من الحرب ضد العالم العربي والإسلامي حتمية تاريخية، ومن ضرب الحصار على هذا العالم العربي وسيلة وقائية لتفادي ضرره. وبالعكس، إن الإيمان بأن هناك وسيلة لدرء الحرب والإرهاب، والسعي العملي لتحقيق ذلك يستدعيان

مقاربة أخرى، أقل ذاتية وتحاملا، مفادها أن العنف والإرهاب ليسا مرتبطين حتما بأي ثقافة أو ديانة أو جماعة وطنية أو قومية، ولكنهما ثمرتا شروط استثنائية في حياة الجماعات ووسيلة سلبية وانتحارية للرد عليها. يمكن أن تصيب العديد من الأمم بصرف النظر عن ثقافتها ودينها، وأن مساعدة هذه الأمم على الخروج من هذه الظروف السيئة والاستثنائية هو أفضل طريق لتقريبها من معايير الحياة الدولية؛ وللتخلص من مخاطر العنف الذي يولده انغماسها، من دون أمل في الخلاص، في أزمتها التاريخية.

موقف القرآن الكريم من العنف

أبوزيد المقرئ الإدريسي

«أول ما يُقضى بين الناس
يوم القيامة في الدماء»
رواه الشيخان

I - مدخل: القوة، العنف، الإرهاب، إضاءة مفاهيمية

إن تناول موضوعة العنف كأي موضوعة من الموضوعات الفكرية، يحتاج إلى الإمساك، في البداية، بمفاتيح المفاهيم والمصطلحات باعتبارها المدخل الطبيعي للإمساك بالظاهرة إمساكا علميا سليما، إذ بغير ذلك تصبح اللغة بديلا مغلوطا للواقع ،تؤسس لعلاقات غير سليمة بين عناصره، عوض أن تؤدي دورها الطبيعي الذي هو أن تعكس هذا الواقع وتؤطره بطريقة تحترم منظومته الداخلية.

أرى أن موضوعة العنف تستلزم الوقوف، بدءا، عند ثلاثة مصطلحات رئيسية: "القوة"، و"العنف"، و"الإرهاب".

1 - "**القوة**": يُستعمل هذا المصطلح في القرآن الكريم استعمالا إيجابيا في مثل قوله تعالى«**يا يحيى خذ الكتاب بقوة**»[1]، فالقوة سواء أكانت قوة مادية حسية أم قوة معنوية مجردة، مطلوبة وضرورية. إذ بدون القوة الفيزيائية والكيميائية ماكان هناك أساس مادي للوجود، وبدون القوة الفكرية والمعنوية والروحية، ماكان هناك وجود لقدرة الإنسان على التفاعل الإيجابي مع هذه القوة المادية بما هي معطى ومنطلق لبناءالحضارات.

فالقوة بالمعنى الإيجابي مطلوبة محبذة، والقرآن الكريم يدعو إليها، وإنما تدان القوة عندما تُستعمل استعمالا غير صحيح، آنذاك تصبح القوة عنفا.

2 - "**العنف**": مفهوم سلبي ومرفوض في الأديان، ومرفوض في القيم الإنسانية، وفي الحضارات الراقية، ذلك أن العنف بما هو استعمال سلبي

للقوة يحولها من طاقة ضرورية للإنسان، لبناء ذاته وبناء حضارته، إلى طاقة تدمير. وأول حالة عنف حصلت في تاريخ البشرية كما يسجلها القرآن الكريم أدت إلى إزهاق الروح المقدسة، التي هي مِنْ روح الله، هي قتل قابيل، أحد أبناء آدم عليه السلام، لأخيه هابيل. وقد سجل القرآن هذا الحدث وبسطه في عدة مقاطع متكررة ليبين أهميته ومركزيته في فهم ظاهرة العنف ونشوئها في التاريخ الإنساني من منظور الإسلام. وركز القرآن الكريم على وصف حالة قابيل المتردية نفسيا وروحيا بعد أن لجأ إلى استعمال العنف، أي إلى الأداء السلبي للقوة والانحراف بها، كما نزل القرآن الكريم لكي يربط ويعلل فقال:«**فأصبح من النادمين من أجل ذلك، كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا**»[2]. والقرآن الكريم في هذا السياق يتكلم دائما عن العنف المستعمل بطريقة سلبية ويدينه إدانة شديدة، ويتكلم عن مآلاته الرعناء في ذروتها وهي إزهاق الأرواح، أو إلحاق الأذى بالناس أو إفساد الطبيعة:«إهلاك الحرث والنسل»[3].

نجد ذلك في سياقات متعددة في القرآن الكريم، كما في حديثه تعالى عن أهل الأخدود. فبعد أن بين كيف يُحرقُ المعتدون المؤمنين ويفتنونهم ويحاربونهم في عقائدهم، ويردونهم عنها بأساليب القوة المنحرفة (العنف) عوض أساليب الإقناع الفكري المجرد، التي هي الوسيلة الوحيدة المقبولة في التصور الإسلامي:«**النار ذات الوقود إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد...**» إلى أن يقول:«**إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق...**»[4]. ونقرأ ذلك أيضا في قصة فرعون، إذ لما تكلم القرآن الكريم عن القوة السلبية (العنف) في شخصية فرعون ومنظومته الفكرية وطريقته في الحكم، وكيف أنه كان يستضعف بني إسرائيل ويقتل

أبناءهم ويستحيي نساءهم، ويذل شعبه ويستخفه فيطيعه. ذكر القرآن ذلك في سياق تحدٍّ مباشر لعقيدة التوحيد، وتحدٍّ مباشر للذات الالهية، مستخلصا أن كل من يتجبر ويطغى فإنه يمارس فعلا شريراً، ينزلق بالناس عن مسارهم في طاعة الله وعبادته اختيارا واقتناعا وفطرة، وينحرف بهم إلى طاعة غير الله، بمنطق القوة والخضوع للقوة عندما تصبح عنفا سلبيا وهذا هو الشرك. وهكذا يبين القرآن الكريم، في مثل هذه المقاطع، التي تتحدث عن فرعون والفرعنة وعن المتفرعنين وعن الاستفراد بالقوة، عبادة القوة باعتبارها عنفا، وباعتبارها شركا بالله. وقد بين القرآن الأساس النفسي الذي يدفع بالإنسان إلى أن تتلبسه هذه الحالة في قوله تعالى: **«كلا، إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى»**[5]. وسياق هذه الآية يوضح الأمر أكثر، لأنه يتعلق باعتداد المشركين في عهد الرسول (ص) بقوتهم وأبنائهم و أموالهم ونفوذهم باعتبارهم "الملأ المكي"، واعتصامهم بهذه القوة المنحرفة، أي بهذا العنف، في وجه لغة العقيدة والإيمان ولغة الخطاب المقنع الذي هو خطاب القرآن الكريم.

عندما تتم ممارسة العنف، ويصل الأمر إلى مأسسة هذه الممارسة، وإلى الوصول بها إلى ذروتها تصبح إرهابا. وهنا يأتي المعنى المعاصر "للإرهاب" مقابل: **Terrorisme**.

3 - "**الإرهاب**": لقد التقط الغرب مصطلح الإرهاب، في سياق مبادرته إلى الإمساك بالمصطلحات عن طريق الهيمنة على اللغة الإعلامية، فهو الذي يصوغ المفاهيم ويُسَوِّقُهَا إعلاميا، وبادر إلى وصم المسلمين بالإرهاب (بمعنى Terrorisme) في سياق منظومة من المفاهيم الهجومية تبدأ بالتشدد إلى التطرف إلى التعصب إلى الأصولية فالإرهاب[6]. وهذا في العمق يدل على أن أحد ثوابت الفكر الغربي هو" نفي الآخر"، وقد وضح ذلك جيدا مفكرون نقديون متميزون من العالم العربي، ممن لهم فضيلة

الفكر المؤسس والإبداع المتميز، بل والعيش لمدة طويلة داخل المجتمع الأمريكي[7]. فبينوا أن الغرب لا يحاور الآخر ولا يقبله، وأنه في العمق يحاور نفسه بنفي الآخر، لأن الآخر مشروع للهيمنة والإقصاء، بما أنه مشروع للتحكم والسيطرة والاستغلال، وليس مشروعا للتعايش[8].

في حين نجد أن مصطلح الإرهاب مستعمل في القرآن في دلالة لا صلة لها بدلالة مصطلح Terrorisme، يقول تعالى«**ترهبون به عدو الله، وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم**»[9]. وقد ورد هذا التعليل في سياق الأمر بإعداد القوة«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله».

لقد حاول البعض، وانطلاقا من هذه الآية، أن ينفي عن الإسلام سمة "الروح السلمية"، ويصفه بأنه المؤصل والمؤسس للإرهاب. وقد سمع هذا الكلام من بعض الأكاديميين المؤدلجين في فرنسا بعد أحداث 11 سبتمبر، وصرح بذلك في ندوات تلفزية وفي كتابات لا تحترم نفسها، دون الانتباه المنصف إلى أن المشكلة تكمن في نزع هذا المصطلح من سياقه القرآني، ووضعه ترجمة لكلمة Terrorisme، وإسقاط معانيها عليه. بينما إذا نظرنا في العمق سوف نجد بالعكس أن كلمة "الإرهاب" في هذه الآية تأخذ معنى واحدا هو معنى "الردع"، ومعنى "الردع": "**ترهبون به عدو الله**"، أي تعدون من القوة ما يجعله يخاف من الحرب، فيرتدع عن ممارسة العنف الذي يضطركم إلى العنف المضاد. **وبهذا يكون "الإرهاب" في القرآن مفهوما ردعيا يؤول في معناه العميق إلى طلب السِّلم، لأن الردع يتوخى السلام**. الإرهاب إذن في القرآن هو محاولة الوقاية من الاضطرار إلى العنف المضاد بوصفه ردا طبيعيا وعادلا ومشروعا ضد العنف. وهكذا نجد أن القرآن كان يهدف إلى معنى تجنب الحرب من حيث هو مطالبة بإعداد القوة حتى لا يستهين العدو بالمسلمين، فيقدم عليهم ويضطرهم أن يواجهوه بلغة العنف المضاد.

هكذا نستخلص أن مفهوم "الإرهاب" في القرآن يرادف تحديدا مفهوم "الردع". ويتبين هذا أيضا في تحليله لوقائع الأمور. فالقرآن الكريم لما تكلم عن معركة بدر، قال:**«وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا، ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا»**[10]، فلولا أن المشركين في غزوة بدر رأوا المسلمين قليلين لما تجرؤوا عليهم، ولو كان للمسلمين "عدة ترهب عدوهم" لحصل الردع، ولما قامت المعركة أصلا. وقد قام النبي(ص)، بالتطبيق الذكي في الحرب لمفهوم "الإرهاب" بمعنى الردع، فقد أمر عمَّه **العباس** في فتح مكة أن «يحبِس أبا سفيان في شِعْب»، وأن يمرر جنود المسلمين أمامه كتيبة كتيبة، ويَنسُبَ كل كتيبة إلى قبيلتها. فطفق **أبو سفيان** يسأل عن كل كتيبة، فيقال: هؤلاء بنو فلان، فيقول مالي ولبني فلان، ولما أدى المفعول السيكولوجي لعملية الاستعراض بالإرهاب، أي الردع، دوره في إقناع أبي سفيان بقوة المسلمين، ركب فرسه ودخل على قومه يقول: «يامعشر قريش، هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به»، فكان فتح مكة سلما، ولم يرق أي دم بالمرة[11]. وهكذا تحقق أمر الإعداد المؤدي إلى الإرهاب أي الردع، مما أفضى إلى استسلام قريش. ولقد أشاد القرآن الكريم بذلك، وسجله للتاريخ عندما قال الله تعالى:**«وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم»**[12].

وعندما انتهى أمر فتح مكة واستسلمت وطبق النبي(ص) المفهوم السلمي الحضاري وقال:«اذهبوا فأنتم الطلقاء»، ولم يمارس حقه الطبيعي في ممارسة العنف المضاد والمشروع؛ أي العقاب بالمثل:**«وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل بما عوقبتم به »**، واختار تطبيق الخيار الثاني **« ولئن صبرتم لهو خير للصابرين، واصبر»**[13]؛ لما انتهى رسول الله (ص) من ذلك، أراد أن يغلق الملف نهائيا فقال مخاطبا المسلمين:«إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض (منع بها القتال)... وإنما حلت لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»[14]، رغم أن استحلالها ذلك اليوم كان استحلالا سلميا حضاريا راقيا.

انطلاقا من هذه الأمثلة الثلاثة يتبين لنا أن مفهوم الإرهاب في القرآن مفهوم ردعي، ولا علاقة له بالإسقاطات البَعْدية التي جاءت بعد قرون بفعل ترجمة الإرهاب من كلمة Terrorisme"[15].

من خلال فحص المفاهيم الثلاثة: القوة؛ العنف؛ الإرهاب؛ يتبين لنا:

- أن القوة شيء إيجابي ومطلوب؛
- أن نبذ القوة فكرة مثالية وطوباوية حالمة، لأن الكون قائم على القوة المادية، وإنما ينبغي تصريفها إيجابيا وحضاريا؛
- أن القوة إذا انزلقت إلى أداء سلبي تصبح عنفا، والإسلام يدينها بجميع المقاييس؛
- أن القوة إذا تمأسست، ومُنْهِجَت صارت "إرهابا"، وهو ما يرفضه الإسلام أكثر ويدينه. إلا أن هناك إشكالا مصطلحيا يتعلق باستعمال كلمة إرهاب في القرآن الكريم، حيث تبين لنا أنه لا علاقة لهذه الكلمة القرآنية بالمقابل الأوروبي؛ وأن المفهوم القرآني، هو عكسه تماما، إذ هو في العمق مفهوم سلمي يؤول إلى السلم: لأن الردع إنما يتغيا السلم من حيث هو وسيلة لمنع الحرب.

II - الأسس العامة لموقف الإسلام من العنف

في مواجهة الخطاب الديماغوجي الذي يمارسه الغرب اليوم ضد الإسلام واتهامه بالإرهاب عن طريق الإيحاء الماكر بأن المسلمين إرهابيون، لاأتصور أنه يمكن إقناع أحد بأن موقف الإسلام من العنف ورفض الإرهاب ورفض استعمال القوة بطريقة سلبية؛ والرغبة في السلم والتعايش، يتم عن طريق الخطابات العاطفية، بل لا بد أن يقوم الفكر الذي يقف إلى جانب السلم، وينتمي إليه انتماء مبدئيا مهما كانت الأسباب، على تصورات بنيوية معمقة في أصوله التصورية والعقدية، وإلا فإنه سيكون فكرا سلميا تعميميا سطحيا يتبخر عند أية ردة فعل أوحالة غضب أو نهزة مكيافيلية؛ كما عودنا الغرب الذي يُنَظِّرُ لهذه المفاهيم ويمارس عكسها، عند أول فرصة سانحة.

نجد دائما أن الانزلاق إلى تبني العنف والتنظير له في نظريات القوة في حضارات العنف والسيطرة، يتأسس في العمق على ثلاثة أسباب، إما عدم قبول الآخر، أي السعي إلى نفيه وبالتالي إباحة استعمال القوة لمحوه من الوجود محوا ماديا. وإما عدم قبول الاختلاف معه؛ مما يعني صهره وإدماجه وإرهاقه والضغط عليه وتنميطه كما تفعل العولمة اليوم لمحوه معنويا. وإما الجهل بطبيعة الإنسان من حيث الظن بأن طبيعته تقبل القهر، وتقبل التخلي عن المبادئ والقيم أو تحويلها تحت ضغط القهر.

بالنسبة للإسلام، أتصور أنه قد برهن بما يكفي عن قبوله بالآخر، وعن قبوله بالاختلاف مع الآخر، وعن إدراك عميق وسليم لطبيعة الإنسان. والنتيجة الطبيعية لأي منظومة فكرية أو عقدية أو حضارية تقبل الآخر وتقبل الاختلاف معه وتدرك طبيعة الإنسان؛ هي انتفاء العنف منها تلقائيا، بحيث لا يحتاج إلى تنظير إضافي مستقل، كما لايحتاج إلى تأسيس قائم الذات في هذه الموضوعة، بل قد لا تطرح الموضوعة أصلا للنقاش.

1 - إن الإسلام يؤسس لقبول الآخر تأسيسا عمليا وواقعيا عندما يرفض كل أشكال العنصرية تجاه الآخر، كما أنه يرفض تصنيف الآخر بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو الاعتقاد أو لغيره من المسببات "**غير الاختيارية**"، وبالتالي لا يمكن أن ينشأ في ظل التصور الإسلامي موقف يرفض الآخر يؤدي إلى تسويغ العنف ضده لمسبب لوني كما فعل نظام الأبرتهايد في جنوب إفريقيا؛ أو لسبب عرقي كما فعلت الحركة الفاشية والنازية؛ أو لسبب ديني كما هو حال الصراعات الدينية التي نشأت في أوروبا بين مختلف المذاهب المسيحية، أو فجر العصر الحديث بين البروتستانت والكاثوليك، والذي استمرت جذوره واضحة في مشكلة إيرلندا إلى اليوم.

وهكذا تنتفي ذاتيا كل أسباب ممارسة العنف أوالإرهاب ضد الآخر لإذلاله أو إقصائه أو محوه محوا ماديا من الوجود؛ ما دام يتأسس في ضمير الإسلام التلقائي والمنطقي والمؤصَّل كل أشكال قبول الآخر، عوض كل أشكال رفضه.

لنأخذ مثلا السبب الديني، والذي قد يبدو، بالنسبة لدين كالإسلام جاء يقول إنه خاتم الديانات وأنه ناسخها والمهيمن عليها، سببا وجيها. نجد أن القرآن الكريم في عدة مقاطع عندما يحدد علاقته بالديانات السابقة، قبل أن يقول «**ومهيمنا عليه**»، يقدم قبلها « **مصدقا لما بين يديه من الكتاب**»[16].

وللأستاذ **عباس الجراري** تفسير ذكي للهيمنة، فهو لا يرى فيها إلغاء ولا إقصاء، وإنما يرى فيها منطق التصحيح والتنبيه إلى ما وقع من التحريف في هذه الديانات، وردها إلى أصلها المشترك مع الديانة الإسلامية[17]، والذي هو الأصل الإبراهيمي أو الأصل الآدمي. ودليلي على أن "الهيمنة" هنا هي مفهوم تكاملي وليس مفهوما إقصائيا هو ما نلمسه على مستوى التصورالسلوك النبويين، وكذلك سلوك الصحابة في فقه التعامل مع غير المسلمين:

فعلى مستوى التصور، يقول النبي (ص) في حديث نبوي صحيح بيَّن فيه موضعه بوضوح عبر مثال فقال «إنما مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كرجل بنى بيتا فأحسنه وأكمله وجمله ... ثم طفق الناس يطوفون بالبيت ويقولون ما أجمله وأكمله لولا تلك اللبنة ... إلا موضع لبنة في ركن، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيئين»[18]، فجعل النبي (ص) لدوره ولرسالته ولموقعه موقع لبنة صغيرة في ركن قصي في بيت كبير. وهذا ليس تكاملاً فقط بل تواضع كبير أيضا. ولا يمكن لدين يرى نفسه مجرد لبنة في بناء ضخم أن ينفي هذا البناء وأن يهدمه أو يزيله من الوجود بأي شكل من أشكال العنف أو الإرهاب أو القوة المنحرفة؛ من أجل أن يجعل اللبنة بديلا للبيت. فاللبنة لن تؤدي وظائف البيت ولن تكون بديلا له أبدا، على مستوى الواقع البشري العام، لابمنطق الصواب المجرد.

أما على مستوى الفقه النبوي وفقه الصحابة في التعامل مع الآخر، فعندما فتح **عمر بن الخطاب** بلاد فارس عرض له إشكال فقهي جديد في إطار المستجدات التي تحوج إلى اجتهاد؛ وهي أنه يتعامل مع نمط جديد من الاعتقادات الجماعية الذي هو المجوسية، فاستشار الصحابة واحتار في الأمر، ذلك أن القرآن والسنة النبوية يؤسسان للعلاقة مع اليهود والنصارى ضمن مفهوم "أهل الذمة"، بحيث تقوم العلاقة معهم على عقد تشارطي يسمح لهم بالعيش مع المسلمين، والتمتع بالحرية في العبادة والعلاقات الاجتماعية، على أن يترك لهم كل ما يتعلق بالأمور الداخلية. لكن المجوسية ديانة أرضية غير سماوية وغير مذكورة في القرآن الكريم، ولا يوجد موقف صريح من أهلها فيه، وانطلاقا من مبدأ التوحيد الإسلامي الصارم، يفترض أن يكون هناك موقف جذري منها وهو الرفض. فإذا **بعبد الرحمن بن عوف** يقول:«أشهد على رسول الله أنه قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[19]. **وبذلك تم توسيع مفهوم الذمية من حيث هو تأسيس لعلاقة إنسانية راقية تقبل الآخر**، وتضمن له حقوق حرية العبادة وحرية الاعتقاد وحرية المؤسسات التعبدية، والفقه الخاص الذي تنبني عليه العلاقات الاجتماعية والأحوال الشخصية. كما تم توسيع هذا المجال لكي يشمل كل الديانات المرفوضة مبدئيا بما فيها ديانات أرضية ووثنية وديانات ليس فيها موقع لله أصلا، لا هو فيها ثالث ثلاثة كما عند النصارى؛ ولا خاص بالقوم كما عند اليهود، بل هو غير موجود أصلا أو هو نار أو تراب أو حجارة. وتوسيع مفهوم الذمية مؤشر في الإسلام على قبول الآخر دينيا مهما تطرف في ابتعاده عن المسار الإبراهيمي أو المسار النبوي العام؛ المفصل في القرآن من آدم عليه السلام إلى محمد (ص).

وعلى سبيل المقارنة (والمقارنة هنا ضرورية)، نجد أن الغرب عبر تاريخه الطويل، رغم أن خطابه اليوم هو خطاب التسامح والإنسانية والتعايش

والديمقراطية وحقوق الإنسان، كان دائما يقصي وينفي الآخر. فمن الرومان إلى الأميركان؛ من الإمبراطورية الرومانية إلى العولمة الأمريكية، نجد حوارا متمركزا حول الذات أو ما يسمى "التمركز حول الأنا". فالغرب لا يحاور الآخر، وإنما يحاورنفسه بصدد الآخر، ويتحدث مع نفسه عن أشكال تصور الآخر وعن أشكال التعاطي معه والهيمنة عليه واستغلاله ومحاولة تنميطه بإلزامه بالمقاييس والمفاهيم الغربية.

فمن الرومان، الذين كانوا يعتقدون بضمير مرتاح أن الأمة المهزومة تفقد حقوقها بكل بساطة؛ لأن المنتصر يؤسس لعقيدة القوة عن طريق الانتصار، والمهزوم مهزوم لأنه فقد القوة، إلى أمريكا التي تقول اليوم: «من ليس معي فهو مع الإرهاب»، وتختصر البشرية كلها في حذلقة سوفسطائية نفاها الفكر الإنساني الغربي نفسه منذ ألفين وخمسمائة سنة، عندما جاء **سقراط** لكي يحارب السوفسطائيين الذين كانو يعتمدون على الاستدلال القائل:«أنا لست أنت وأنا لست الحمار، إذن أنت الحمار!»، كأنه لا يوجد في الدنيا إلا الأنا (أي الذات الغربي)، والآخر هوالحمار!. هذا المنطق السوفسطائي المرفوض الذي جاءت بواكير الفلسفة الغربية الناضجة (باللمفارقة، متجسدة في فكر سقراط) لتهدمه وتسخر منه وتحطمه وتنفي أسسه، تستغله أمريكا اليوم على لسان **بوش**. وهذا عين التتويج لمنطق القهر العولمي في الاقتصاد والثقافة، والسياسة وحقوق الإنسان، وكذا في قضية المرأة وقضية الطفولة والقضايا النقابية والعلمية والمنهجية. الغرب يريد أن يكون الآخر نسخة له بالشكل الذي يريده هو، وليس ما يُريدُهُ الآخر لنفسه. وحتى إن أراد أن يُقلده بطريقته الإبداعية لكي يَبني ذاته بقوته، فإنه لا يقبل ذلك ولا يسمح به. هذا على مستوى التاريخ الروماني والتاريخ المسيحي الذي "تَرَوْمَنَ" بعد ذلك .

أما بالنسبة إلى الفكر اليهودي، فالتوراة والتلموذ يتأسسان على إلغاء الآخر ورفضه. فنوح غَضِبَ على ابنه **حام** وجعله عبداً مع سلالته لابنه سام وسلالته، واليهود طينة غير طينة البشر، وأرواحهم جزء من الله، أما الجوييم فأرواحهم شيطانية، وخلقوا من نطفة حصان. وإذا ضرب يهودي فكأنما ضربت العزة الإلهية، وجزاء ضاربه الموت. وقد خلق الله غير اليهود على هيئة إنسانية ليكونوا لائقين بخدمة اليهود. وأموال الجوييم ودماؤهم وأعراضهم حلال لليهودي، وانتهاكها قربى لله. ولا يحرم على اليهودي الظلم إلا تجاه اليهود، لأنهم شعب الله المختار[20].

أما الحاخام الأكبر لإسرائيل، لليهود الشرقيين، فقد طرح في الصلاة الرسمية التي تمر عبر وسائل الإعلام منذ مدة قصيرة بعد اندلاع الانتفاضة، بأن الرب «قد أخطأ بأن خلق بني إسماعيل، ونحن سوف نصحح خطأ الرب بإبادتهم جميعا». وهذه ليست حالة غضب كَفَر فيها حبر يهودي بالله، وإنما هو اعتقاد مؤصل لدى اليهود يسمى عقيدة "البداء"، وهي أن الرب يخطئ فيصحح له الحاخامات[21].

2 - أما بصدد قبول الاختلاف، فالإسلام ينظر إلى الاختلاف كطبيعة، أي أنه جبلة بشرية متأصلة، فلا يعتبره انحرافا ولامنكرا، ولااستثناء، بل ينظر إليه على أنه الأصل. يقول تعالى: **«ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم»**[22]، فيبين بذلك أنه خلقهم من أجل الاختلاف، وأن الاختلاف جزء من طبيعة وجودهم، لاينتفي إلا بانتفائهم. والاختلاف في التصور الإسلامي رحمة، يكفي ما يقال عن خلاف الفقهاء: «خلاف العلماء رحمة». إن الاختلاف يؤسس للاجتهاد في الرأي، ولأن الاختلاف في زوايا النظرة الشرعية أو الفقهية أو السياسية هو الذي يؤسس للاجتهاد، ولأن الاختلاف جزء من الحرية، فإن الإسلام يجعل من حق الإنسان أن يختلف، ويبني هذا الاختلاف كسلوك فطري على أرضية هي في عمق هذه الفطرة؛

هي التوق إلى الحرية، والرغبة في الحياة بحرية. كما ينظر الإسلام إلى الاختلاف على أنه خصب، وأن التعدد في زوايا النظر يؤدي إلى إخصاب الفكر والواقع الإنساني بل والمشهد البشري على الأرض.

ولم يكتف الإسلام بهذا النظر المجرد إلى الاختلاف بكونه طبيعة ورحمة واجتهادا وحرية وخصبا، وإنما قام يؤصله بالدليل. فالعلماء ينظرون جميعا، في أصول الفقه، إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية بوصفه اختلافا طبيعيًا وقدريًا و لازمًا، والفقه في طبيعته يتشكل من آراء مختلفة، حتى في الأمر المقدس الذي تَعَبُدَنَا اللهُ به: أي أننا نختلف حتى في فهمنا لأمر الله، حيث نمارس عبادة الله عن طريق فهمنا لهذه العبادة، ونختلف في ترجمتها إلى سلوك دون أن يكون في ذلك تناقض، لأن الحق ولو أنه واحد إلا أنه ليس هو الصواب: الحق واحد والصواب متعدد، **ويمكن أن يكون للحق أشكال متعددة من الصواب.**

في هذا الإطار تأتي أول بادرة اختلاف أصلها المسلمون وطبقها النبي (ص) بالإقرار. والإقرار مصدر من مصادر التشريع النبوي مثل القول والفعل والصفة. ذلك أن النبي (ص) أمر الصحابة أن يسارعوا إلى بني قريظة فقال: «من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة»، لكن لما دخل وقت العصر وهم في الطريق انقسموا إلى قسمين: قسم فهم الأمر النبوي حرفيا وأكمل الطريق إلى أن دخل الليل، فصلى العصر مع العشاء الآخرة، رغم أنه يعتبر من التفريط الكبير أن يصلي المسلم العصر بعد الغروب، وقسم آخر اجتهدوا في فهم النص النبوي فانطلقوا إلى روح النص، ولم يقفوا عند ظاهره وقالوا إنما هي من أساليب الحث والتوكيد، فتوقفوا وصلوا العصر، ثم وصلوا متأخرين قليلا فصلوا المغرب والعشاء. فلما التحق النبي(ص) بهم بعد ذلك في اليوم الموالي وحدثوه بالأمر أقر هؤلاء على اجتهادهم، وأقر هؤلاء على اجتهادهم[23]. **فأصَّل بذلك لدور**

الإنسان في فهم النص وتأويله وقراءته وتنزيل فهمه للواقع، مما يدل على استيعاب الإسلام لكون التعاطي الفعلي مع النصوص خلافياً وترجيحياً ونسبياً يَحتمل الخطأ. والإسلام هو الذي أصل للثواب على الخطأ، وليس فقط لإعفاء الناس من جريرة الخطأ، عندمااعتبر المجتهد المخطئ مأجورا، ولم يكتف بالقول: من اجتهد فأصاب فله أجر، ومن اجتهد فأخطأ فلا شيء عليه، فهذا ليس محفزا. وإنما قال «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أجر وإذا اجتهد فأصاب فله أجران»[24]، وحتى هذا التمييز البسيط، ليس لتفضيل المصيب على المخطئ. فكلاهما مجتهد، ولكن لحفز الناس على إتقان الاجتهاد، حتى لا يكون مجرد اجتهاد لأجل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد من أجل الوصول إلى الصواب، ولولا هذا الأمر لسَوَّى الإسلام بين المجتهد المصيب والمجتهد المخطئ. وهكذا يحارب الإسلام التنميط والحرفية في فهم النصوص، ويحارب الارتباط الشكلاني الذي يقوم على الانصهار في بوتقة واحدة؛ مما يؤدي إلى إلغاء البعد الفردي والاختلاف وإلغاء الجانب الذاتي والخاص في أسلوب الإنسان وعقليته ونفسيته. وبالتالي لا يمثل الإسلام حالة نفاق عامة للناس يرتبطون فيها بالدين بارتباط منمط عبر سلطة فكرية ظاهرة تطبعهم بطابع واحد وتجعلهم في قالب واحد، وإنما يغذي التدين والإيمان ويعطي للتعاطي مع النص حيوية ويدفعه إلى أن يتحلى بالزخم الواقعي للطبيعة البشرية القائمة على الاختلاف[25].

وهكذا يتأصل في الإسلام قبول الاختلاف مع الآخر باعتباره أحد موانع ونوافي استعمال العنف الذي يكون من أجل إلغاء الاختلاف وإلغاء الرأي الآخر.

إن الإسلام يقبل الآخر ذاتا وفكرا، وهذا ما يدفعه إلى أن يضع نظرية في تدبير التعايش، بناء على أن الآخر أمر واقع، وأن الاختلاف مع الآخر أمر واقع أيضا، ويبني الإسلام تصوره لتدبير التعايش على جملة عناصر،

نكتفي بذكر ثلاثة منها فقط، أولها تصوري وثانيها أخلاقي وثالثها عملي:

أولا: الأرضية مشتركة: فالإسلام يبحث دائما عن أرضية مشتركة، ويدعوالى توفيرها كي تجعل الخلاف قابلا لأن يتعايش به في إطار مشترك يمكن أن يتحول إلى فعل مشترك، ومستقر ومنسجم. هكذا نقرأ قول الله عز وجل في حوار مع اليهود والنصارى:«**يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابًا من دون الله**»[26]، والقرآن يتنازل بموجب ذلك منهجيا عن الشق الثاني من الشهادة «**محمد رسول الله**»، لأن هذا الأمر مرفوض من الآخرين، ليكتفي بالمشترك الذي هو الإيمان بالله؛ وليؤسس به أرضية إنسانية منسجمة تقوم على التعاون والتعايش بين الديانات الثلاث، هي ما يطلق عليها القرآن الكريم "الكلمة السواء".

ثانيا: الحوار: لقد رفض الإسلام كل الأشكال المادية للتدافع، وطالب بشكل حضاري سلمي معنوي للتدافع، هو التدافع بالفكرة والكلمة، وبكل ما يمكن أن يحقق التواصل وليس التنافر. والحوار هنا يأخذ مجالات أرقى، كما يوصف بصفات ويقيد بقيود منها قوله تعالى:«**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**»[27]، هكذا نؤمر بأن نجادل بـ"التي هي أحسن"، وقد أمرنا بذلك أيضا بقوله تعالى للنبي (ص): «**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن**»[28]. وللشيخ **القرضاوي** التفاتة لطيفة هنا عندما يعتبر: أن الموعظة تكون حسنة، أما الجدال فيكون أحسن، لأن الموعظة تكون للموافق، في حين أن الجدال يكون مع المخالف. وإذا أمر المسلمون بأن يحسنوا خطابهم مع الموافق، فقد أمروا بدرجة أعلى من التحسين مع المخالف، حيث يكون المحاور عرضة للانفلات والانزلاق إلى العنف المادي أو الرمزي، فيحتاج إلى الاحتياط وضبط النفس، وإلى مستوى عال من التحكم في الاندفاعات "الغضبية" عند الإنسان لمواجهة المحاور بغير خشونة، حتى يواجه الاختلاف متحليا "بالأحسن" ليكون حواره مقبولا وسليما"[29].

ثالثا: التعاون: وهو يبسط المجال العملي لتدبير التعايش حتى لا يبقى مجرد محسنات وتحليات وعواطف ومجاملات، وإنما **يتحول إلى إنجاز إنساني مشترك بين جميع الأطراف**. يتحقق التعاون فيما هو متفق عليه؛ فيما هو مشترك، أو في المجالات الحيوية والضرورية. والإسلام يحض على هذا التعاون بدءا بتناول الأطعمة بشكل يؤصل لبعد اجتماعي أخلاقي: «**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم**»[30]، إلى المصاهرة وتبادل العلاقات بالرحم والقربى؛ فالقتال المشترك في وجه المعتدين، بحيث أمرنا أن ننصر المظلوم ولو كان كافرا. ناهيك عن التعاون في تدبير الشأن العام والشأن الخاص والمحلي والشأن الدولي، سواء أتعلق الأمر بالحفاظ على المجال البيئي الحيوي أم الحفاظ على المجال الحضاري الإنساني.

و يمكن أن نلخص الأساس التصوري العميق لهذه العناصر الثلاثة في قوله تعالى : «**ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوءا يُجْزَ بِهِ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا**»[31]. هذا المعنى الرائع ينفي عن المسلمين كَبَشَر مبدأ التميز عن الآخرين، ويجعل الناس جميعا سواء أمام القانون الإلهي، سواءٌ أكانوا يهودا أم نصارى أم مجوسا أم غيرهم، ويتعمق هذا المعنى أكثر إذا أنرناه بذكر سبب النزول:

يذكر أن المسلمين اختلفوا مع اليهود والنصارى في عهد رسول الله (ص)، وادعى كل واحد منهم أن له الحق والجنة احتكارا، وأن نبيهم هو النبي الحق. ففزع المسلمون إلى النبي (ص)، يذكرون له ذلك وهم يتوقعون أن جوابه سيكون الجواب الطبيعي والمنطقي عند كل مسلم: إنكم أهل الحق وأهل الجنة احتكارا، ذلك أنهم يقرأون في القرآن الكريم «**إن الدين عند الله الإسلام**»[32]. ويقرأون «**ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه**»[33]، فإذا برسول الله (ص) يمتنع عن الإجابة ويستنجد بالوحي، فينزل الجواب مفاجئاً للمسلمين، إذ عِوَض أن "ينصفهم" أو يغلبهم على خصومهم، والقرآن

قرآنهم والدين دينهم، نزل يخيب أحلام الجميع، ويسويهم أمام قاعدة كونية، مفادها أن ليس بأمانيكم ولا بأماني أهل الكتاب. فبين أن هذا النقاش كله هو نقاش أهواء بعيداً عن الواقع وعن السنة الكونية وعن الأخذ بالأسباب في الدنيا والآخرة. فالمسلمون سواء أمام الله مع بقية الناس، إذا أخطأوا المنهج وعملوا السوء فإنهم يعاقبون في الدنيا وفي الآخرة[34].

هكذا يؤصل الإسلام لأرضية مشتركة بين كل خلق الله؛ قائمة على العدالة الإلهية الحقيقية التي تجعل الناس سواء أمام القانون الإلهي، والذي يقوم على أن "من أحسن فله الحسنى ومن أساء فله السوء" في الدنيا وفي الآخرة. وفي هذا الإطار يتضح معنى قوله تعالى: «**فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**»[35]، ومَنْ هنا للعاقل المجرد وليست موسومة بصفة دينية ولا صفة عرقية ولا جنسية ولا لونية، وهذا واضح في القرآن في تصحيح الانحرافات الدينية، فعندما قالت اليهود والنصارى: «**نحن أبناء الله وأحباؤه**»، أجابهم القرآن بقانون: «**قل فَلِمَ يعذبكم بذنوبكم**»، ويضيف: «**بل أنتم بشر ممن خلق**»[36]، فأنزلهم إلى مستوى الآدمية المشتركة، ونفى أي صفة أو تأسيس لعقيدة عنصرية: عقيدة شعب الله المختار، أو عقيدة «نحن الأحق» و«نحن الأولى» التي تبيح للإنسان اللجوء إلى العنف.

بالمقابل تحكي **غريس هالسل** من خلال زيارتها لإسرائيل مع مجموعة من أتباع الحركة المسيحية الأصولية المتطرفة كيف أن **جيري فولويل**-نبي هذه الحركة، والمستشار الديني للرئيس ريغان، والمنظر لضرورة قيام دولة إسرائيل شرطا ضروريا لنزول السيد المسيح، ويعتقد ذلك اختراقا مسيحيا لليهودية، وهو في الحقيقة أعنف اختراق يهودي للمسيحية، على العكس تماما[37]- عندما يسألونه، وهو يزورإسرائيل، عن أحوال العرب المسيحيين

والمسلمين، فيجيب بأن الاحتلال والعنف قد يكون لاإنسانيا بمنطق القوانين الطبيعية وبمنطق قوانين أمريكا في فهم الديمقراطية وحقوق الإنسان، ولكن بمنطق الإرادة الإلهية في أن يعود اليهود إلى أرض الميعاد ليؤسسوا فيها دولتهم لكي ينزل المسيح، فهذه حالة استثنائية لا تطبق عليها القوانين البشرية، وبالتالي فهي خارج القوانين وخارج المشاعر والعواطف. ولا يمكن للمسيحي المخلص الذي ينتظر نزول المسيح إلا أن يُساند إسرائيل في كل ما يمكن أن يسمى جرائم؛ لأنني أومن بالاستثناء الإلهي لليهود[38].

ولا يقتصر الأمر على المعتقد اليهودي، فالفكر المسيحي، خصوصا بروتسانت الولايات المتحدة الأمريكية، يتقاسمون اعتقادات مشابهة. يقول الروائي **هرمان ملفيل**: «نحن رواد العالم وطلائعهُ، اختارنا الرب، والإنسانية تنتظر من جنسنا الكثير»، ويقول الرئيس **جورج واشنطن** في خطابه الرئاسي عام **1789**: إنه«موكل بمهمة عهدها الله إلى الشعب الأمريكي»، ويقول الرئيس **توماس جيفرسون** في خطابه الرئاسي عام 1881 «الأمريكيون شعب الله المختار»، ويقول **ألبرت بيفريديج** ممثل ولاية أنديانا في مجلس الشيوخ«لقد جعل الله منا أساتذة العالم»، وأقوال كثيرة لقيادات سياسية وعسكرية ودينية وتاريخية وعلمية في أمريكا يؤمنون بأن الله اختارهم واصطفاهم لأداء رسالة هي بناء هذا العالم الجديد، مما يسوغ إبادة الهنود الحمر وإبادة السود، ودعم إسرائيل والهيمنة على العالم، لأن الله اختارهم ليقودوا العالم، ولا يتصورون العالم بدونهم إلا فوضى وخرابا ودمارا واقتتالا[39].

هذا المنطق الإقصائي أو التمييزي الذي ينفي الآخر نفيا مباشرا أو غير مباشر هو أحد العناصر المسوغة للعنف والمفلسفة له، والتي تبحث عن إطار يصبح فيه العنف مقبولا وسائغا، بل ومطلوبا وواجبا على الأقل كضرورة أوكضريبة إجبارية لافكاك منها من أجل تشخيص وتحقيق المبدأ، الذي هو مبدأ عنصري أو مبدأ تمييزي.

أما عندما تخلو المنظومة الدينية أو الفكرية أو الحضارية أو الفلسفية من هذه المستمسكات، كما هو حال الإسلام، ينتفي آليا أي منهج للجوء إلى العنف، أولإلغاء الآخر أو إقصائه.

3 - أما فيما يتصل بإدراك طبيعة الإنسان، فيعتبر الإسلام أن الإنسان قائم على مكون روحي وفكري، هو نفخة الله في طينة آدم، وأن هذا الجسد المادي الذي يمكن أن يطوع أويكسر بكل أشكال الإكراه، ليس سوى بنية خارجية للجوهرالحقيقي للإنسان الذي هو المكون الروحي والفكري. هذا الأخير يستعصي على القوة المادية، كما يستعصي على القهر، **لأنه خارج مجال هذه القوة**. وهكذا يتأسس جوهر الإنسان الفطري على اللاإجبار، بحيث إن العنصر العميق فيه والحقيقي لا يدخل أبدا في مناط الإجبار أو الإكراه، ولذا يلغي الإسلام آليا من الناحية المنهجية كما من الناحية التصورية أي وسيلة لإكراه الآخر، لأن مجال المعالجة غير قابل للإكراه إلا لمن يريد حالة نفاق؛ مجتمعا يُظهر غير مايبطن، أوحضارة لها خطاب يناقض السلوك.

إن العنف المادي لا تقع طائلته إلا على جسد الإنسان. والنظريات المادية الحسية، والتي ترى الإنسان جسدا أوترى الجسد هو العنصر الأساس، تراهن على منهج المعاملة المادية التي قد تنزلق إلى القوة أو العنف لأنها تعتبر الجسد مكونا رئيسيا. أما الإسلام فيعتبر الإنسان في الحقيقة هو الموقف والاختيار والعقيدة والأخلاق والفهم، وهي مجالات ليس فيها إلا الإقناع الفكري أوالتربية الروحية، أو استثمار الأساس الفطري الذي خلق الله عز وجل الإنسان عليه. لهذا نراه يجعل النية هي مناط المحاسبة. وبعض كتب الحديث تُصَدَّر بقول الرسول (ص)»**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**«[40]، حتى اشتهر عن بعض السلف أنه لو صنَّف كتابا في الحديث لجعل حديث "النيات" في صدر كل باب من أبوابه قاطبة، وَعُدَّ عند البعض واحداً من أربعة أحاديث أمهات، هن عماد الإسلام كله[41]. إن النية

هي المنطقة المحررة من الإكراه؛ التي لا يمكن أن نستدعي إليها العنف المادي، فهي محرمة عليه، لأنها منطقة حرة حقا. وبما أنها كذلك فإنها لاتمارس اعتناقا أو اعتقادا إلا بإرادتها، ولهذا يراها الإسلام مجال المحاسبة الحقيقي، **«ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله»**[42].

أما على مستوى السلوكات الأخرى المرتبطة بالقول (جارحة اللسان)، أوبالفعل (جارحة اليد والرجل)، أو أي سلوك مادي يمكن أن يستخلص بالقهر والتجويع والإكراه والتعذيب والإغراء والمساومة، فإن درجات المسؤولية فيه تخف إلى أن تنعدم عند الإكراه، **«رفع عن أمتي ثلاث: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**. حتى العقيدة التي هي أقدس ما عند المسلم، إذا أكره على النطق بما يخالفها، فلا مجال للمحاسبة كما قال الله عز وجل في واقعة تعذيب **عمار بن ياسر** لما أكره على شتم عقيدته وعلى ذكر آلهة قريش بخير، وجاء يشتكي إلى الرسول (ص)، فنزل قوله تعالى: **«إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»**[43]. فالإسلام عندما يتجه إلى هذا المفتاح، مفتاح النية والاعتقاد والمكون الروحي والفكري، فإنه يجعل مناط المحاسبة مايعتقده عمق الإنسان، وما يعتقده خارج طائلة الإكراه. هكذا يتأسس موقف الإسلام من إعمال القوة سلبا، بحيث يرفض ذلك انطلاقا من إدراكه للأسس الفطرية للإنسان، وبهذا يختلف مثلا عن نظرية **لينين**، والتي تبناها **ستالين** وطبقها.

لقد كان لينين يصرح دائما «العنف أداة إقناع»، وأن إكراه الآخر ممكن أن يتحول مع المدة إلى حالة قهر داخلي[44]، ويمتد الأمر في الحضارة الغربية المادية اليوم خارج العنف المكشوف الجسدي، إلى ما يسمى الآن **بالعنف الرمزي** بماهو ممارسة العنف ضد الروح والعقل عن طريق التلاعب بالسيكولوجية الهشة للإنسان، واستعمال العلم أداة للتحكم في مكونات الشخصية للوصول إلى حالات من "الاقتناع" أو من الاستهلاك عن طريق الإشهار وتنميط الحياة العامة[45].

والإسلام لا يؤمن أيضا بأي شكل من أشكال التدليس أو التمويه أوإعطاء معلومات محورة أو ناقصة، مما يمكن أن يؤدي إلى فعل قمعي رمزي يحاول أن يصل بالإنسان بطريقة ماكرة إلى تغيير اقتناعاته بأسلوب مغشوش؛ بحيث يصبح مناط الاستقلال، الذي هو الروح والفكر، واقعا تحت التأثير الرمزي للعنف. ويتبين هذا في موقف الإسلام من "الظن"، و"الوهم"، و"السحر" و"الشعوذة"، و"الكذب"، و"الأماني"، والمطالبة بالمقابل بالحجة والإقناع والبيان، كي يتحرر الإنسان تحررا فكريا كاملا، وحتى لا يكون اقتناعه مبني على الاستضعاف الرمزي المتمثل في المشعوذين، والدَّجالين والمحُرِّفين[46].

نخلص من هذه الثلاثية: قبول الآخر، قبول الاختلاف مع الآخر، الإدراك السليم لطبيعة الإنسان، إلى النتيجة المنطقية التي أثبتها التاريخ وهي أن الإسلام يقبل الآخر من موقع القوة، وليس فقط -ككثير من الاختيارات الأخرى- التي تقبل الآخر في موقف الضعف وتطالب بحقها في الوجود بالتعددية والحرية، فإذا وصلت إلى القوة شرعنت وبررت وفلسفت إلغاء الآخر بمسميات متعددة؛ من محاكم التفتيش إلى العولمة الأمريكية. فالإسلام يكاد يكون الاستثناء الوحيد الذي يقبل الآخر من موقع القوة. ذلك أنه لما تكونت حضارة الإسلام وانتصرت عسكريا وانتصرت حضاريا وروحيا، وصلت ذاتيا للاعتراف بالآخر بدون ضغط أو مدافعة منه. فأهل الذمة مثلا لم يظهروا كحركة اجتماعية احتجاجية، تحتج على تفاقم أوضاعها، ولم يدخلوا في نضالات دامية واجهها الإسلام بالعنف أولا، ثم لما فشل، لكثرتهم العددية، قبل بالأمر الواقع وتم استيعابهم داخل الإسلام، أوتمت مراجعة المنظومة الإسلامية ليكون لهم موقع فيها، كما يحصل بعد نضالات النقابيين ضد رجال الأعمال مثلا.

لقد نظر الإسلام بدءا، وحتى قبل أن يصبح قوة، لوجود الآخر داخله

وشرعن هذا الوجود، فسوغ فكرة وجود الكنيسة أوالمعبد اليهودي وحتى المجوسي داخل أرضه، وبنى على ذلك قبول الذين يدخلون إلى هذه المعابد، وقبول علاقاتهم الاجتماعية وأحوالهم الشخصية وتشريعاتهم الخاصة وذبائحهم و بيوعهم وأنكحتهم، ووجد الإسلام نفسه من أول يوم لا يحتاج إلى مدافعة مادية من الآخر الذي زالت دولته بمجيء دولة الإسلام. لم يكن هذا الآخر محتاجا إلى أي فعل نضالي مطلبي يجعله بفعل التدافع المضاد يصل عن طريق التعاقد والتشارط والمواجهة المستمرة إلى حل وسط يُعترف فيه جزئيا بحقه أو ببعض حقوقه. وإنما جاء الإسلام، ومنذ البداية وهو مازال عقيدة ورسالة تربوية مجردة أي مازال في مرحلة الدعوة، يؤصل لحق الآخر في الوجود، ويؤصل للتعاطي معه والتعامل معه.

ولو أضفنا إلى هذه العناصر الثلاثة خصائص الإسلام العامة وهي: الوسطية والاعتدال واليسر والسماحة والدعوة إلى السلوك الحميد ونبذ التعصب والدعوة إلى التعارف: **«وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا»**[47]، لأدركنا أن الإسلام تلقائيا ومبدئيا، وحتى دونما إثارة لموضوعة العنف، ينسجم مع ذاته عندما لا يدخل العنف آلية معتمدة لا في البناء ولا في تأسيس العلاقات ولا في التحكم ولا في مشروع الدولة. لنعد الآن إلى هذه المبادئ العامة لكي نراها منهجيا في ظل منطق التشريع القرآني. نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى **«لا إكراه في الدين»**[48]؛ **«ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك»**[49]؛ **«فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر»**[50]؛ **«لست عليهم بمسيطر»**[51]؛ **«إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء»**[52]، وهي كلها آيات قرآنية إذا تتبعناها في كتب التفسير، وإذا تتبعناها في منطق التنزيل المكي والمدني وأسباب النزول، فإننا نجدها تفسر منهجية الإسلام في التعامل مع موقف الآخر منه أو في التعاطي مع الآخر سواء كان جماعة داخلية أو خارجية أو كيانا ماديا أو معنويا. وقوام هذه المنهجية أن النية

والرغبة والفكرة والاعتقاد والاقتناع شيء خارج السلطان، وخارج القوة المادية سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم اقتصادية. ويتبين لنا ذلك بوضوح في مقطع فريد من القرآن الكريم يتحدث عن سحرة فرعون، وهم يمثلون القوة الرمزية لدولة فرعون، كان يعزز بها قوته المادية التي لا تعرف إلا لغة القهر والتسلط والتجبر «**ما أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد**»[53]، أي إلغاء الاختلاف ونفي الحق في أن يكون لسواه نظرة مختلفة، واستبعاد أي إمكانية لأن يكون عند غيره صواب أو عنده هو خطأ، فليس عنده إلا الصواب وليس عند غيره إلا الخطأ. إنها التبعية المطلقة والاستضعاف الذي عبر عنه القرآن بقوله: «**فاستخف قومه فأطاعوه، إنهم كانوا قوما فاسقين**»[54]. والفسوق هنا ليس بالمعنى الأخلاقي، ولكن بالمعنى التصوري والروحي والفكري عندما يقبل شعب أن ينمطه حاكم ويستلحقه به، وأن يلغيه ويجعله مجرد رقم وتابع. لقد انضم السحرة إلى جانب فرعون لكي يكونوا جيشا معنويا إلى جانب الجيش المادي، ولكي يمارسوا "العنف الرمزي" على العقول، وهو العنف الذي بين القرآن أنه مجرد حيل وتلاعب: «**يخيل إليهم من سحرهم أنها تسعى**»[55]، وذلك في فرصة استثنائية أتيحت لموسى عليه السلام خُدع فيها فرعون، حين قال:«**موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى**»[56]، فأخطأ مرة واحدة في حياته بأن سمح للناس بأن يقارنوا الرأيين، والقوتين، والفكرتين ويحكموا، فاستطاع موسى عليه السلام أن يُذهب كل ألاعيب السحرة، وآمن الناس وكان السحرة أول من آمن، **حين أحسوا بفعل الانعتاق من الداخل، وخرجوا من سطوة فرعون المادية التي كانت سطوة الذل والطمع**:«**إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين**»[57]، وسطوة الاسترزاق بالمعرفة المعكوسة والموظفة بطريقة انتهازية. لقد أحسوا بأن الذي كان ينقصهم هو أن يتحرروا من ذاتهم أولاً، ومن خضوعهم المعنوي والمادي له. فلما هددهم فرعون بالقتل: «**فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف**

ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى»[58]؛ بمنطق القوة وعبادة القوة، أجابوه: **«فاقض ماأنت قاض،إنما تقضي هذه الحياة الدنيا»**[59]، هذه الحياة الدنيا أي أجسادنا، التي يمكن أن تتحكم فيها تحكما ماديا في الدنيا، أما عندما تتحرر الأرواح فلا سلطان لك علينا. يمكنك أن تقضي على هذا القفص الطيني لكنك لن تصل إليها.

إنها إذن لحظة تحرر حقيقية من هذا المنهج الخاطئ الذي هو منهج عبادة القوة، والشرك بالله عن طريق عبادة القوة لأنه لا يعبد إلا الله. لحظة واحدة كانت كافية لتحرير ليس فقط من كانوا مشروعا للقهر، وإنما أداة من أدواته، وجزءا من سلطان القهر. لذلك يتبين لماذا اختار الإسلام مبدأ**«لاإكراه في الدين»**[60]. رغم أنه جاء دعوة إلى أن يكون الدين كله لله [61]. كما اختار**«ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم»**[62]، و**«فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر»**[63]، و**«لست عليهم بمسيطر»**[64]، و**«إنك لاتهدي من أحببت...»**[65] إلخ. وقد نزلت هذه الأخيرة في حزن رسول الله (ص) على عمه الذي أراده أن يسلم حبا فيه وإثباتا لمصداقيته، حتى لا يقول الناس هذا نبي لم يقنع عمه وهو أكبر نصرائه والمدافعين عنه، فكيف سيقنعنا نحن، وكَأَنَّ هناك مساً بمصداقيته إذ لم يستطع أن يقنع أحب الناس إليه، الذي يرتبط به بجسر المحبة وجسر النصرة، فكيف يقنع الأبعدين عنه نفسيا وماديا. ومع ذلك فإن الله سبحانه أنزل آية يُيَئِّس فيها النبي (ص)، ويقطع عليه الطريق حتى لا يلجأ إلى أساليب أخرى غير أسلوب الإقناع والدعاء والأسلوب الذي يليق بالإسلام، وهو أسلوب عدم الإكراه.

ليس هذا فقط، بل إن الإسلام لم يكتف بوضع هذه الأسس النظرية والتصورية العامة ثم يترك المجال للوسائل المناقضة لهذه الأسس التصورية، وإنما جاء بوسائل من جنس هذه الرؤية، لتحققها بانسجام كامل.

إن أكبر أداة استراتيجية لتنزيل الدين اقتناعا ومنهجا تربويا ومشروعا ماديا متجسدا في دولة، هم الأنبياء، إذ هم الأداة الاستراتيجية الأولى لتنزيل هذا الدين. وقد اختار الله تعالى هذا الاختيار، وبينه بشكل واع واختياري وقاصد عندما قال: **«قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين، لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا»**[66]، وذلك عندما تعجب المشركون لسذاجتهم وغِلظِهم المادي: كيف يُبعث لنا نبي منا؛ رجل عادي يأكل ويشرب وينام ويقضي حاجته مثلنا ويمشي في الأسواق؟: **«وقالوا مَال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، لولا أنزل إليه ملك»**[67].

لقد بين الله عز وجل أنه اختار لنا رجالا من جنسنا، لكي يقنعونا بلغتنا ويتخاطبوا معنا بالمشترك في الجبلة والخلقة والطبيعة. هؤلاء الأنبياء والرسل الذين هم الأداة الأساسية لتنزيل الدين، لم يُخْتَارُواْ ملوكا في دول ولا قادة في جيوش، بل لم يختاروا أغنياء أقوياء لكي لايستعملوا، ولو بطريقة تلقائية، قوتهم المادية الاقتصادية أو العسكرية أوالسياسية في تنزيل هذا الدين. لقد اختارالله سبحانه جميع الأنبياء والرسل مجردين من كل وسائل القوة، وهو تجريد قصدي، حيث كان أغلبهم فقراء؛ رعاة غنم أوحرفيين، كي يتم استنبات الدين من أسفل كما تنبت النبتة اللينة الضعيفة، ولكنها تقوى وتمتد وتشتد وتأخذ بأسباب الحياة من داخل الصخر الجلمود تفتقه وتخرج منه في الاتجاه المضاد للجاذبية، ورغم ثقل التربة بالأطنان، ثم تتشرب الهواء والنور والشمس لكي تصبح بعد ذلك نباتا قويا صلبا، وليس مثل المستنبتات التي يؤتى بها في المناسبات الرسمية، في البلدان المتخلفة، إذا اتكأ عليها شخص هوت به إلى الأرض!

لم يكن نبيٌّ مَلِكٌ إلا سليمان، وكان الاستثناء الذي يؤكد القاعدة. وكان صعبا على الأنبياء أن يأتوا مجردين من وسائل القوة، لأن ذلك جعلهم يعانون معاناة حقيقية من أجل تأسيس منهج جديد واعتقاد جديد وقيم جديدة. لقد جردوا

من وسائل القوة لكي لا يلجؤوا ولو اضطرارا إلا إلى أسلوب الإقناع، وهكذا اختار الإسلام وسائله، واختار الدين وسائله المنسجمة معه، ومن سِنخ رؤيته ومنهجه.

هكذا لم يستطع الأنبياء أن يستعملوا أية وسيلة من وسائل القوة لإكراه الناس أو "إقناعهم" أو إغرائهم. ولو كان الوحي يفكر بطريقتنا القاصرة لاختار الأنبياء ملوكا، وفي زمن كانت العقيدة التلقائية المقبولة عند الناس، أن "الناس على دين ملوكهم". فقبل مجيء الإسلام كان العرف عند الرومان والحبشة والسودان واليونان... وفي أي أمة من الأمم الموجودة في الأرض قبل ذلك، هو أن للملك مطلق الطاعة؛ وكان من مشمولات الطاعة طاعته في ما يعتقد، سيما وأن مفهوم الطاعة كان مفهوما واسعا بحكم ديكتاتورية الأنظمة، وديكتاتورية العقول التي تتعاطى مع هذه الأنظمة من موقع أعلى وموقع أسفل، كلاهما كان يقبل بذلك، مثل الرقيق الذين كانوا يقبلون وضعيتهم كرقيق دون أن يفكروا بأن هذا وضع غير سليم. هكذا كان الناس يجعلون من مشمولات طاعة الملك، الاعتقاد في مايعتقد الحاكم: **«ماأريكم إلاما رأى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد»**[68]. وعبر التاريخ عندما تتحول عقيدة الملك، سواء كان امبراطوراً أو حاكم قبيلة، تتغير عقيدة الناس تلقائيا: **«فاستخف قومه فأطاعوه، إنهم كانوا قوماً فاسقين»**[69].

كان يمكن للوحي أن يستفيد بطريقة نفعية من هذا المعطى، ولو أنه معطى سلبي، ويستثمره بطريقة هادئة وسليمة، فينزل على نبي ملك فيتبعه قومه بدون معاناة. لهذا عندما رفض الوحي ذلك؛ واختارأنبياء فقراء مستضعفين مجردين من كل وسائل القوة، بين أنه انحاز استراتيجيا ومبدئيا لعدم استعمال القوة: أي إلى لغة الإقناع. فجاء قوم لا يملكون إلا ألسنتهم.

نزل القرآن الكريم، ونَزَّلَ مشروعه الكبير الذي هو هداية الناس برسول مجرد من أسباب القوة، مبينا بذلك أنها لا تنفع في هذا المجال بل وقد تفسده، لأن الاعتقاد بالقوة يتحول إلى حالة نفاق، والنفاق مدانٌ في القرآن

باعتباره انحرافا ومسخا للروح ينبغي أن يقاوم. وهو لايقاوم إلا بالحرية وتجنب العنف[70]. ومن هنا أمرنا "بالتي هي أحسن" للمخالف، لأن المخالف يحس بأنه مشروع إقناع أو توجيه. مما يلزم محاوره بأن يرقى بأسلوبه في الإقناع لكي لا يحس أنه مشروع ضغط، لأن الضغط المعنوي يمكن أن يدخل أيضا في العنف الرمزي.

لقد أمر الله عز وجل المسلمين بأن يمتنعوا عن استعمال القوة إلا إذا ظلموا واحتاجوا إلى أن ينتصفوا من القوة بالقوة؛ حين يكون الآخرون على غير المنهج نفسه، بحيث إذا استسلم لهم المسلمون بمنطق من صفعك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر، فإنهم يتمادون لقطع الرأس آنذاك. **ولأن الإسلام يأتي بالاختيار الأخير بعد أن يقهر الإنسان عليه، فإنه يحجمه ويضبطه في مستوى المعاملة المثلية، أي باستعمال القوة لإلغاء حالة القوة حتى نرجع إلى حالة التوازن: «وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين»**[71]. وسياق الآية يوضح ذلك أكثر لأن أسباب النزول من فقه التفسير عند المسلمين:

غضب رسول الله (ص) لمقتل عمه **حمزة** وكان عمه وأخاه، وقتل بطريقة غادرة فبكى وحزن عليه الرسول (ص) وقال في غضب: لأقتلن به ثلاثين. كانت فلتة مخالفة لمنهج الرسول (ص) ولروح الإسلام، وإن كانت تؤكد بشريته. ولم يطبق النبي (ص) ما أوعد به، ولم يتركه القرآن يفعل، ولم يسكت عليه، بل جاء يؤصل في القتال منهج ضبط القوة:**«وإن عاقبتم، فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين»**. فبين القرآن أن هناك احتمالين فقط: المعاملة بالمثل أو الصبر. ولم يبقه الوحي على الحياد، ولم يتركه حائرا أو نهبا للغضب، وإنما انحاز القرآن بكل قوة إلى اختيار الصبر عن طريق تفضيله على الانتقام:**«ولئن صبرتم لهو خير للصابرين»**، ثم عن طريق الحسم بإصدار الأمر الإلهي الملزم لرسول الله (ص) وللناس جميعا:

«واصبر وما صبرك إلا بالله». وبين بأن السند الإلهي والدعم المعنوي للإنسان، يأتي للارتقاء به إلى مقام اللاعنف. فبدعم الله ومساندته الروحية لعباده يرتقون إلى مقام اللاعنف الذي وسيلته الوحيدة، وإن كانت مرة، هو أن يصبر وليس أن يُعاقِب. ثم نبه القرآن الكريم إلى أن العنصر النفسي هو الذي يخل بالعنصر الفكري والروحي ويجذبه إلى مهاوي الغريزة، والتدافع الحيواني للانتقام فعالجه بقوله: **«ولا تحزن عليهم ولاتك في ضيق مما يمكرون»**[72].

وجاء التطبيق النبوي منضبطا، فقد عفا الرسول (ص) عن **وحشي** قاتل حمزة وقبل إسلامه، وأدخله في عهد الإسلام وأمانه، ولم يعد هناك سبيل إلى أن ينتصف منه أو أن ينتقم منه. بل كابد ضعفه بأن أمر وحشيا بأن يرحل عن المدينة لكي لا يراه فيهيج حزنه! وهذا مقام التجرد، ومجابهة الدوافع الغريزية والنفسية والعاطفية التي تدفع بالإنسان إلى أن يخرج عن خطى روحه إلى ماهو أقرب إلى التدافع الحيواني فيه باستعمال القوة في مواجهة القوة.

والقرآن الكريم يبين هذه المداخل النفسية عندما يقول: **«والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس»**[73]. فالعفو كسلوك راق مفتاحه أن يضبط المرء انفعاله ويتحكم فيه، وهو كظم الغيظ. والإسلام يعلمنا ذلك ليرقى بنا أعلى مراتب اللاعنف، عن طريق كشف نقط الضعف النفسية التي يمكن أن تنزلق بنا خارج اقتناعاتنا الفكرية فتجرنا لممارسة العنف.

III - حضور القوة في العلاقات الاجتماعية

لنختر -لاختبار ماقلناه- عنصراً تربوياً مهماً يؤسس للعلاقات الاجتماعية بين الأفراد، هو عنصر تقويم السلوك، أو الأداء أوالمعاملة. سوف نجد أن الإسلام في هذا المستوى، يعتمد التربية ويكتفي بالاحتكام إلى الإقناع والصبر؛ بناء على تصور محدد للمجتمع المسلم، ولنوع العلاقات التي ينبغي أن تسود فيه.

يقوم تصور الإسلام للإنسان على التكريم الإلهي: **«ولقد كرمنا بني آدم»**[74]، وكذا على الارتقاء به إلى أعلى المراتب الوظيفية المرصودة لهذا المخلوق، وهي مرتبة الاستخلاف «**إني جاعل في الأرض خليفة**»[75]، وهو كذلك قائم على بناء علاقة اجتماعية أفقية غير عمودية، هي علاقة الأخوة التي تتأسس نفعيا على علاقة التكافل وتنطلق من الحق في الحرية. هذه المنظومة التي اختصرناها دون الدخول في تفاصيلها ونصوصها، يشفعها الإسلام ويعززها بالتحذير مما يَخْرِمها، لأنه يخرم كرامة الإنسان، ووظيفته الاستخلافية الراقية القائمة على العدل و كذا على الأخوة والتكافل واحترام الحرية والحذر من الخصومات والمنازعات والتي كانت مستشرية، قبل مجيء الإسلام، في المجتمع العربي وفي المجتمعات القبلية؛ وكانت شائعة بحكم تجذرها في الجبلة البشرية الحيوانية، مثل قضية الثأر.

جاء الإسلام بتشريعات تمنع مسببات هذه الخصومات والمنازعات، وبضوابط تزيل الثأر باعتباره أسلوبا فوضيا في الانتصاف، وتؤصل للقصاص والحدود وسيلة حضارية عن طريق دعم مؤسسة القضاء، من أجل إشفاء غليل الإنسان المظلوم بكل واقعية، ولكن بطريقة منظمة قائمة على القرار المؤسس الذي إذا شرعن العنف أو شرعن القوة؛ فإنما يشرعنها في إطار ضوابط وفي إطار المشروعية المؤسسية.

من تلك التشريعات القائمة على التكريم والاستخلاف والأخوة والتكامل والاعتراف بالحرية، قول رسول الله (ص) في الممازحات الفردية التي قد تؤدي إلى أبسط احتكاك: «لايحل لمسلم أن يروع مسلما»[76]. وهذا دليل على أنه في أبسط وأدنى وألطف مجالات الاحتكاك الإنساني التي هي عارضة وغير جادة، وهي الممازحة، فإنه لا ينبغي أن تصل إلى درجة الترويع. أما إذا انتقلنا من ذلك إلى قول النبي (ص): «من أشار على أخيه بحديدة لعنته

الملائكة»[77]، فإن هذا النهي يدخل ضمن الحد من انتقال الأمور إلى العنف.

ومن الترويع إلى العنف، إلى ذروته: الاعتداء على الأرواح، يتجدد النهي النبوي: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي ربه مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله»[78]. وسئل رسول الله (ص) عن المسْلِمَيْن يلتقيان بسيفهما فقال: «القاتل والمقتول في النار»[79]. لقد حاول الإسلام أن يجتث هذا الأمر من أساسه ويقطعه بالأحكام المانعة لحدوث ما يسببه، كالنهي عن الخمر والقمار، حيث بين القرآن الكريم أن أحد المقاصد التي يريد أن يصل إليها من تحريم الخمر والميسر هو تجنب الخصومات والمنازعات» **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة**»[80]. ثم إن منهج الإسلام، يرسخ قاعدة عامة عندما يقول:» **وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**»[81].

وفي هذا الإطار نسجل أن الإسلام أسس دولة إسلامية مدنية، تقيم الحدود وتحد من الانتصاف الفوضوي، لكنها ليست دولة دينية. فهذه الأخيرة كانت في العصر الفيودالي الإقطاعي الكنسي الذي تحالفت فيه القوة الإقطاعية مع الكنيسة، وألغت حق الإنسان في الحرية والاختلاف والاعتقاد، وصادرت حقه في الانتماء، ومارست عليه محاكم التفتيش وأحكام الهرطقة والحرق والتكفير والإقصاء من الرحمة، وناب فيه البابا وممثله عن الله، وصادر كلية الدين وكمم فم الوحي وتكلم نيابة عنه بأهوائية السلطة المتحجرة للكنيسة المتحالفة مع القوة المادية. من أجل ذلك كانت الدول المسيحية قبل الثورة الفرنسية، ومجيء الإصلاحات الحديثة بالديمقراطية، دولا دينية بالمعنى الثيوقراطي للكلمة. أما الدولة الإسلامية فهي دولة مدنية تقوم على هذا الأساس من تكريم الإنسان، واحترام حقه في ممارسة حريته. ولهذا ففي الإسلام يوجد حق مخالفة الحاكم، وحق الاعتراض عليه، بل الحق في اختياره أصلا إذ القاعدة الكلية في هذا

المجال هي: "الحكم لله والسيادة للأمة". وإذا كان القرآن الكريم قد حسم التشريعات العامة مثل تحريم الخمر وفرض الصلاة، فإنه لم يحسم أمر اختيار الحاكم، حتى النبي (ص) جُرِّدَ من حقه الطبيعي في أن يكون له خلف، وتوفي أبناؤه الذكور قبله، حتى لا يلجأ المسلمون بشكل عاطفي وتلقائي إلى استخلاف أحد أبنائه؛ مما قد يسرب للمسلمين تأصيل فكرة الوراثة من عصر النبوة"[82].

ولأن السيادة للأمة فلها الحق في اختيار الحاكم، ولها الحق في مخالفته، ولها الحق في الاعتراض عليه، ولها الحق في محاسبته، ولها الحق في الاختلاف معه، ولها الحق في التعبير عن اختلافها معه، ولها الحق في الاجتهاد خارج خطه الرسمي، لماذا؟ لأن الدولة الإسلامية دولة مدنية تقوم على احترام الإنسان وتكريمه، وعلى نسيج علاقات اجتماعية تقوم على التدبير التعاقدي، والتدبير التعايشي، والتدبير التعاوني، وليس على التدبير القهري. وهكذا يكون للمجتمع المسلم وللأفراد في المجتمع المسلم الحق في الخطأ، والحق في ممارسة الخطأ من خلال الاجتهاد الذي يتحقق بالأساليب الحضارية، والحق في الاختلاف. ولايجوز لأحد أن يصادر هذا الحق ولا أن يمارس العنف ضد هذا التصور المختصر لنسيج العلاقة الاجتماعية الذي يجعل الحديث عن التربية والإقناع والصبر في تقويم السلوك الإنساني وضبطه وتحديد نوع العلاقات في السلوك الاجتماعي منهجا تلقائيا، بل وتشريعا إلهيا، ولايجعله فقط مجرد اجتهاد للرقي بالإنسان.

ولنقف على ماقد يُعْتَقَد نقطة سوداء في نسيج هذا التصور، وهي قضية تجويز "الضرب" في ممارسة التربية.

قد يجد البعض مستمسكاً سهلاً وواضحاً في النصوص وفي الممارسة التاريخية للمسلمين حين يتعلق الأمر بضرب النساء والعبيد والأطفال، بل

قد نجد من المسلمين -بحكم الوراثة التاريخية لظاهرة العبيد- مَنْ كان يضرب عَبْدَه، بل سيجد حتى في النص القرآني و"**اضربوهن**"، ويجد ضرب الأطفال باعتباره سلوكا مازال مستمرا عند المسلمين إلى اليوم. فإن اتضح الغبش في هذه النقطة بالضبط، كان من باب قياس الأولى أن ما سواها أبعدُ مدى في نفي العنف عن منهج الإسلام.

هكذا نلاحظ، بالنسبة لقضية ضرب النساء، أن القرآن تكلم عن ثلاثية مُرَتَّبَة: «**واللاتي تخافون نشوزهن، فعظوهن واهجروهن في المضاجع، واضربوهن**»[83]، والمآل العملي لتطبيق هذا الترتيب، هو أن ينتهي إلى منع الضرب. ذلك أن الضرب بما هو سلوك اجتماعي إنما يأتي في حالة من الانفلات والغضب والعجز عن السيطرة على النفس؛ واللجوء إلى العنف المادي للانتقام وإشفاء الغليل، أما الذي يضبط نفسه لكي يعظ، والوعظ مستوى راق من الأداء الحضاري بالكلام والإقناع بالبينة، ثم ينتقل إلى ماهو أصعب على الرجل وهو أن يهجر زوجته ليس خارج المضجع وإنما في المضجع، أي وهو يلامس بجسمه جسمها حتى يلتهب غريزيا ولكنه يضبط نفسه. فحري بالذي يضبط نفسه ولسانه فيتكلم بالموعظة، ويضبط نفسه في أحط اللحظات حيوانية وأكثرها قهرا للجسم الإنساني عند الرجل، حري بالذي يتحكم في ذلك أن يمسك يده عن الضرب.

وفي الواقع الذي يمارس فيه الرجل مع زوجته الوعظ، فإن استعصت يمارس معها الهجر، لن يحتاج منطقيا إلى ممارسة الضرب **لأنه إن ملك لسانه وفرجه، فمن الهين أن يملك يده.**

هكذا يتبين من خلال الترتيب أن القرآن لم يأت لكي يؤصل للضرب، وإنما جاء لكي يعالج واقعا موجودا، وإنما سياق الآية الظاهري إذا عزل عن المنطق الطبيعي للواقع التاريخي، يوهم أن الإسلام يأمر بالضرب. كما أن بعض المغرضين الذين يفصلون الآية عن سياقها يمكن أن يقولوا ذلك. لكن

عمليا وواقعيا فإن ظاهرة ضرب النساء، والموجودة الآن والمستشرية بجميع المجتمعات، ما زالت عند علماء النفس وعلماء التربية وعلماء القانون ثمرة لرعونة الرجل وعجزه عن التحضر والتحكم في نفسه، والانطلاق بقوة الحيوانية التي عنده، ومستحيل أن ينخرط في هذا المسار السلبي تشريع يُطالب بضبط اللسان حتى يكون أعف ما يكون، وضبط الفرج الذي هو أضعف نقطة في التعامل الغريزي مع المرأة.

ولهذا، لما جاء الفقهاء يُنزِّلون آية اضربوهن في الواقع، وضعوا على هذا الحكم قيودا. فالفقهاء يتكلمون عن ضرب غير مبرح، والرسول (ص) يقول: «**لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها في آخر اليوم**»[84]؛ لأن هذا تدمير لنفسية الإنسان كلية. ومعنى هذا أن الرجل عندما يذكر على الأقل حاجته للمرأة بالليل، فإنه سوف يمسك يده بالنهار. والفقهاء ذهبوا إلى أكثر من ذلك بحيث قيدوا العملية حتى صارت العملية ميكانيكية يستحيل أن تكون في سياق اندفاع نفسي عنيف، بحيث تحدثوا عن مقياس رفع اليد، فقالوا لاترتفع إلى أعلى من شحمة الأذن ، كماحبذوا نوع الشيء الذي يضرب به، فقالوا يضرب بالشيء اللين كالسواك، وحددوا مقاماته عند النشوز «**واللاتي تخافون نشوزهن**»[85]. في حين تضرب المرأة غالبا لأنها تمتنع عن قبول الظلم ضدها أو الحيف عليها، وتمتنع عن الاستجابة لرعونة الرجل وليس بسبب النشوز. والتقييد بالنشوز إدانة صريحة للضرب كواقع تاريخي واجتماعي بصفته قريناً للرعونة والاندفاع الذكوري عند الرجل. بل إن النبي (ص) يذهب أبعد من ذلك، فيتحدث عن أن النشوز كأنه قدر في النساء، وأنه طبع موجود وأنه لا سبيل لإصلاحه، وأن على المسلم أن يتراجع عن المرحلة الثالثة ماستطاع، لأنها شرعت، **في سياق التقييد وليس في سياق التأسيس**. يَقُول الرسول (ص) «استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته

لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء»[86]، فبين النبي (ص)، أن لا سبيل إلى إقامة الضلع إلابكسره، ولا سبيل إلى إخراجه عن طبيعته. وفي هذا تأسيس لمنطق حق المرأة في الاختلاف مع الرجل، ووجوب تفهم الرجل لنشوزها وتمردها ضد ما قد يراه حقا طبيعيا له داخل البيت، لذلك عليه أن يتراجع خطوة إلى الوراء، وكأن النبي(ص) يؤسس نفسياً وتربوياً وتصورياً لممهدات تجعل الرجل يرفع يده عن المرأة، ويلغي هذا التاريخ المخجل من استعمال العنف ضدها[87].

بل ذَهَبَ العديد من الفقهاء، بعد ذكر شروط معقدة تجعل الضرب أمراً مستحيل الوقوع، إلى أمرين مهمين:

-الأول أن الضرب مأذون فيه فقط في حالة ارتكاب الخيانة الزوجية (خطبة حجة الوداع-برواية الترمذي)؛

-أن العرف يقيد النص وهو مذهب مالك، بذلك لا يجوز ضرب المرأة في المجتمعات التي ترى الضرب إهانة للمرأة.

وتقييد النص (واضربوهن) بالعرف (الإهانة) ثورة معرفية حقيقية في مجال فهم صلة النص بالواقع وتنزيله عليه! حيث يصير العرف سلطة على النص، يكشف الجوانب التاريخية والاجتماعية في التشريع، التي لا علاقة لها بجوهر التصور والاعتقاد.

والناتج العملي لموقف الإمام مالك، أنه دعوة إلى الرقي بالمجتمع، وتربية الناس على علاقات بلا عنف، بحيث يصبح ضرب المرأة إهانة، مما يجعل النص معلق التنفيذ، لانتفاء شروطه.

أما إذا جئنا لضرب العبيد، فإننا نجد، الوحي عاصره كظاهرة مستشرية، ولكنه بلغ من التشنيع عليه إلى درجة أن النبي (ص) جعل مجرد لطم العبد مسوغا لتحريره. فعندما لطم أحد الصحابة عبده، وجد خلفه النبي (ص) يؤنبه، فقال معتذراً «هو حر لوجه الله». فقال النبي (ص):

«أما لولم تفعل للفحتك النار»[88]، وأدخل الشرع في الكفارات كفارة ضرب العبد لعتقه، أو لأي سبب آخر طلبا للثواب. وبالتالي نجد الإسلام يعمل على الحد من سلوك مستشر، سلوك هو عند السيد ثقافة وموروث وبنية راسخة، وحق طبيعي. فعند الرومان مثلا، كان للسيد الحق في كسر عظام عبده وتقطيع أوصاله ورميه في بئر مهجورة لمجرد إثبات الملكية والسيادة، حتى بدون تمرد العبد. وفي أكبر المحافل الرسمية كانوا يتفرجون على صراع العبيد مع الأسود والنمور. بينما جاء الإسلام فربط مجرد اللطمة بالنار، وهذا غاية في التخويف والوعيد والإنذار في دين يغفر الخطايا، ويدعو إلى أن تغفر بالتوبة والاستغفار.

أما إذا انتقلنا إلى ضرب الأطفال، فنجد أمرا عجيباً؛ نجد الرسول (ص) يقول:«علق السوط وذكر بالله»، فالقوة ضرورية وطبيعية، ولكن الأفضل أن تمارس بشكل إيحائي رادع. فالإسلام يعترف بأن بعض البشر قد يستعصون أحيانا على الأسلوب السلمي المجرد، فلا يبقى من سبيل إلى تقويمهم بدون القوة، لكن لتمارس بالتذكير بها فقط!

جسد السلوك النبوي، تجاه العبيد والنساء والأطفال هذه المعاني الدقيقة. أما تجاه العبيد فإن النبي (ص) لم يستعمل له عبدا أبدا، والعبد الوحيد الذي أهدي له وهو زيد بن حارثة، حرره وتبناه. كما جاءت سيدة بولدها ليكون خادما له، ويتربى في أحضانه، ليستفيد من التربية النبوية في الفترة المدنية، فعاش مع رسول الله (ص) عشر سنوات، وهو الصحابي الجليل **أنس بن مالك**. ومع صعوبة التعامل مع الأطفال، وخصوصا في بيئة كانت تستعمل العنف والعنف الأرعن الذي لا حدود له، نجد أنس بن مالك يقول:«رافقت رسول الله (ص) عشرة سنين وأنا طفل صغير، فما قال لي لشيء فعلتُه لم فعلتَه، ولا لشيء لم أفعله لم لم تَفعله، إلا مرة أرسلني في حاجة فخرجت فوجدت الأطفال في لعب فأخذت أنظر إليهم، ولهوت

فتأخرت عن رسول الله، فتطلع إلي فأخذني من شحمة أذني وقال: هل أنت ماض لما أمرتك»؛ يحثه على تنفيذ الأمر. فهذه هي كل العقوبة البدنية التي حصلت للطفل في عشر سنوات هذه. وأنس ليس ابنه من صلبه، حتى لاينسب ذلك إلى الضعف الفطري تجاه الأبناء، وإنما هو مجرد خادم عنده، ولم يكن عبدا أبدا. أما بالنسبة للنساء فلم يضرب النبي (ص) قط إحدى نسائه، والتعدد هو من أبواب الخلاف الأسري الذي يوقع على الزوج من الضغط مايحتاج معه إلى القوة. ولئن كان زوج الواحدة قد يستغني عن الضرب، فزوج الأكثر من الواحدة قد يعجز عن تدبير البيت خصوصا في ذلك المحيط التقليدي، بدون اللجوء للقوة. وإذا كان النبي (ص)، وله تسع نساء، استغنى عن القوة، فأولى بزوج الواحدة والثلاثة والأربعة أن يستغني عنها.

IV -حضور القوة في العلاقات السياسة

لنختر أيضا -من أجل الاختبار العملي- نقطة تبدو لدى البعض، مناقضة لهذا الخط الذي بسطناه، ظاهريا على الأقل: قضية الجهاد الذي يوصف فيه الإسلام بأنه أكره الناس بالسيف ومارس عليهم القتل، ووضعهم تحت طائلة الإعدام من أجل أن يدخلوا فيه ويعتنقوه. لقد جيش الإسلام، حسب هذه الدعوى، جيوشا وفتح بها العالم، وبالتالي فالإسلام مثل باقي الإمبراطوريات الكبرى قد لجأ للقوة، واستعمل أقساها وهي القوة العسكرية لاحتلال الشعوب وإكراهها على التحول إلى الإسلام. كما كان يقول المستشرقون التقليديون دائما: إن الإسلام انتشر بالسيف.

سوف أكتفي هنا أيضا ببعض المحددات والمبادئ والسلوكات:

أولا: نستشف من قوله تعالى في إعلان شجاع وواضح وصريح ومبدئي«**كتب عليكم القتال وهو كره لكم**»[89]، أن القرآن يبين كون الفطرة الإنسانية والفطرة الإسلامية تنبذ العنف وتكره استعمال القوة أو الإفراط في هذا الاستعمال. إنها فطرة مسالمة سلمية. ومعلوم القاعدة الكلية في

الإسلام، هي أن التشريعات تتأسس على أساس الفطرة؛ فالأمر بالتوحيد ينبني على فطرة عبادة الله عز وجل وتوحيده وتعظيمه؛ أمر الزوج بالنفقة على عياله يرتكز إلى فطرة الكرم التي رُكزت في الإنسان، النهي عن الظلم والإيذاء والاعتداء يستند كتشريعات إلى أن الإنسان مفطور على كراهية الظلم وعلى استنكار العداء، والنهي عن الكبر مبني على أن الإنسان قد ركزت فيه فطرة التواضع وكراهية المتكبر، فلا يكره الإنسان شخصا لم يؤذه كما يكره المتكبر لمجرد مشيته المتبخترة. كل هذا يدل على أن ما أسميه "**بالتأسيس الفطري للأحكام الشرعية**" مطرد في كل أحكام الإسلام، **ومعنى هذا أن التأسيس لحكم شرعي بالمسالمة وتجنب العنف يستند على فطرة كراهية القتال، مما يقوم دليلا واضحا على أن القتال حالة استثنائية في الإسلام.**

ثانيا: يبين السياق السياسي والتاريخي لتشريع القتال في القرآن الكريم «**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير**»[90]، أن الإذن بالقتال نزل في سياق الدفاع والاقتصاص، وهذا هو الشرط الوحيد والظرف الوحيد والاستثناء الوحيد الذي يجيز فيه الإسلام استعمال القوة؛ أي يجيزه لمواجهة القوة؛ استعمال الردع لمواجهة الاعتداء؛ استعمال الخشونة لمواجهة الخشونة المضادة.

إن هاتين الآيتين وغيرهما لا تكتفيان بالتشريع أوبالبيان، وإنما **تخلقان جوا عاما، ينبذ عبادة القوة والاحتكام إليها**، وهو جو مناقض للجو العام الذي نزل فيه القرآن، والذي ظهرت فيه دولة الإسلام، بحيث كانت جميع الدول والأمم المحيطة به تعبد القوة، من الرومان إلى الفرس إلى الحبشة وغيرهم. **إن الحديث عن الجهاد في القرآن هو تدبير حل لمشكل لا سَعْيٌ لخلقه**، وإن تشريع الجهاد ليس للمبادرة بغرس هذا السلوك كاختيار عند المسلمين، وإنما هو سعي لمواجهة حالة موجودة وقائمة ومازالت عند البشرية

التي لم تنضج بعد إلى يومنا هذا. فالاعتماد على القوة بل وعبادتها واردة في أرقى دولة في العالم اليوم وهي أمريكا، واضحة في سلوك الأفراد متمثلة في عشق رياضة الملاكمة مثلا، ومتمثلة في السلوك السياسي العام؛ بحيث يحسن الرئيس الأمريكي بشكل دوري من شعبيته عندما يقصف العراق أو أفغانستان أوغيرها من الدول.

إن سياق الحديث عن القتال واعتماد القوة واضح في عموم تشريع الإسلام (مثل سياقات الحديث عن مشكل الرق أومشكل الفقر أومشكل العنف في العلاقات الاجتماعية) الذي **جاء لتدبير هاته المشاكل لا لتبنيها**. ويتبين ذلك أكثر عندما ندخل في تفاصيل فقه الجهاد، فمن جهة يعتبر الإسلام استعمال القوة في الجهاد حالة اضطرارية تتوقف فور توقف دواعيها: **«وإن جنحوا للسلم فاجنح لها، وتوكل على الله»**[91]، وجواب الشرط هنا بالفاء الملزمة بالفور والعجلة والسرعة، بمجرد ما يكف العدو عن الاعتداء، على المسلم أن يتوقف فورا عن عملية رد هذا الاعتداء. فهذا عهد سلم لكف الأذى المتبادل، يأمر القرآن بتنبيه. وعندما يتكلم القرآن الكريم عن "المعاهدين" ينهى عن كل أشكال إيذائهم أو نقض العهد معهم، و يعتبر ذلك **غدرا وكفرا يخرج من الملة«إلا الذين عاهدتم من المشركين»**[92]، وعندما يتكلم القرآن الكريم عن ضبط العلاقات مع الآخر، يحددها تحديدا عمليا قائما على محدد واحد وهو درجة استعماله للعنف:**«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم»**[93]. فالقرآن يبين بوضوح أن الموقف من الآخر ليس موقفا من دينه ولا من عقيدته ولا من حضارته ولا من حقه في الوجود؛ ولا من هيمنته على جزء من هذه الأرض أو من مساهمته في بناء الحضارة أو منافسته للمسلمين في مجالات

اقتصادية أوسياسية أو ثقافية، وإنما هو موقف من اعتدائه على المسلمين، فمن اعتدى على المسلمين حرمت معاشرته ومبايعته ومناكحته والتعاون معه، وإذا توقف عن إيذائهم فإن كل ذلك يعود إلى دائرة الجواز، بل **ويصبح هو الأصل!** وعندما يقول عز وجل: **«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين »**، يبين أن الأصل هو البر وهو القسط و هو الإحسان، فلسنا مأمورين فقط بمهادنتهم أو مسالمتهم وعدم الاعتداء عليهم، بل نحن مأمورون بالإحسان إليهم والبر بهم والإقساط إليهم، وهذا مستوى عال في العلاقات الإنسانية. لكن ذلك يتوقف استثناء إذا كان هناك داع واحد: وهو أن يقاتلونا في الدين لإكراهنا على الرجوع إلى الكفر ونزع صفة الإسلام عنا أو إخراجنا من ديارنا أو المظاهرة على إخراجنا. وحتى عندما يحتاج المسلمون لذلك، فإن على المسلم ألا يغدر وألا يبيت وألا يباغت، وعليه أن يُعذِر وأن ينذر ويوضح: **«وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء»**[94]، فلابد أن ينبذ المسلم إلى العدو، ويعلمه ويهيئه نفسيا وينذره بالحرب، فإن أصر على الخيانة، يقاتله، وإذا لم يصر فإنه يرجع عن الأمر.

نجد القرآن إذن يدعو إلى السلام كحالة شاملة: **«ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»**[95]، وليس أقوى من هذه الآية وليس أشد منها بيانا في أن السلم حالة عامة وشاملة وأصلية، وأن المسلم لا يؤمر بالتحلي بالسلم فقط بل يؤمر بالدخول فيه حتى يكون فضاء يلفه من كل جانب. و"السلام" اسم من أسماء الله الحسنى، بل إن عاصمة الإسلام في العصر العباسي كان اسمها دار السلام، وجاء في القرآن الكريم: **«والله يدعو إلى دار السلام»**[96]. كما أننا أمرنا بإفشاء السلام، و تحيتنا هي السلام، وتحية أهل الجنة السلام: **«تحيتهم فيها سلام»**[97]، وليلة القدر المقدسة: **«سلام هي حتى مطلع الفجر»**[98]، والمبدأ أن المسلم يختم صلاته بالسلام. فهل يمكن أن يكون هذا مجرد حالة فصام تقتصر على مستوى الخطاب وتتعايش مع واقع حب

القتال والركون إلى العنف؟؟ يقول الرسول (ص)«والذي بنفسي بيده لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولاتؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم: أفشوا السلام»[99].

هذه الروح العامة تجلت في سلوك المسلمين، فكل الحروب التي خاضها النبي (ص) كانت حروبا دفاعية،"بدر" مثلا، كانت من أجل أن المشركين جاؤوا يعتدون على حقه في استرجاع بعض ما نُهب من المسلمين في الهجرة، و"أحد" كانت مبتدرة من المشركين من أجل الانتقام، و"فتح مكة" كانت لرد غزو المشركين على حلفاء المسلمين، وختمت بموقف:"أنتم الطلقاء". ولو كانت رغبة النبي (ص) في القتال لمارس القتال بعقلية المقاتل، ولما أنهاه بالعفو عمن آذوه وأخرجوه وطردوه، وهددوا وجود الإسلام طيلة فترة الدعوة وطيلة فترة الدولة. لكن بعض المسلمين اليوم، ولظروف نفسية وفكرية وسياسية، ينظرون إلى الفتوحات والمعارك الكبرى في تاريخ الإسلام الأول، بطريقة لا تؤسس لعقلية سليمة، ويبالغون في وضعها خارج سياقها الطبيعي كحالة اضطرار، أو كحالة طوارئ كما يسميها منظر السلمية الإسلامية المعاصر **جودة السعيد**[100].

وقد تمثل الخلفاء الراشدون -رغم خوضهم لمعارك شديدة طيلة فترة حكمهم- هذه الروح فاجتهدوا لتحرير الشعوب المجاورة من طغيان الفرس والروم، مع تقليل الخسائر الروحية والمادية جهد الإمكان. فعمر بن الخطاب مثلا، يرسل مئات الرسائل إلى جنده المنتصرين يردعهم فيها عن الاعتداء:«... ولا يرزأ أحدا من أهلها شيئا، فإن لهم حرمة وذمة ابتليتم بالوفاء بها... ولا تستنصروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح»[101]، ويهدد من يخدع بالأمان محاربا ليقتله بأنه «... والذي نفسي بيده، لا أعلم مكان واحد فعل هذا إلا ضربت عنقه»[102].

بل إن الجهاد، حتى عندماتوسع كان يستهدف ضرب القوة السياسية والعسكرية للدول الديكتاتورية التي تقوم على حرمان الناس من حق الاختيار وحرية اتباع الدين الذي يريدونه. فإذا رفعت هذه الوصاية عن الناس بفضل الجهاد، خَيَّر المسلمون الناس بين أن يسلموا أو يبقوا على ماهم عليه. فقد فُتحت فارس وبقي أهلها مجوسا دون أن يمسهم أحد، وألحق المجوس بأهل الذمة. كما أن المسلمين لما وصلوا إلى الصين وأذن لهم ملكها بحرية الدعوة وبناء المساجد، توقف القتال وانتشرت الدعوة سلميا عن طريق التجار.

لقد شرع الجهاد من أجل أن يتحرر الإنسان، ومن أجل أن يتمتع بحرية الاختيار العقدي لإعطاء الناس فرصة الاختيار بعيدا عن نظام مستبد يحرمهم من ذلك، ويلزمهم بقانون« الناس على دين ملوكهم»[103].

يضاف إلى هذا، الأخلاق المصاحِبَة للقتال كحالة طوارئ اضطرارية، والتي يزيد الإسلام من التشديد عليها؛ مثل النهي عن قتل النساء أوالأطفال، أو الشيوخ أوالأسرى، أو الجرحى، ومراعاة البيئة ، وعدم التنكيل بجثث القتلى. ومعروفة هي الواقعة المشهورة التي اضطرالمسلمون خلالها إلى أن يقطعوا بعض نخيل خيبر لتخويف اليهود المحاصرين حتى يقنعوهم بالاستسلام؛ لقد أذن لهم بذلك استثناء، وفي إطار ضيق جدا، وجاء في السيرة أنهم قطعوا ثمان نخلات، ومع ذلك فقد حصل عند المسلمين بحكم التربية التي أنشئوا عليها، أزمة ضمير تجاه هذا الفعل، فنزل قوله تعالى«**ما قطعتم من لينة أوتركتموها قائمة على أصولها، فبإذن الله**»[104]، يعزي المسلمين ويسوغ لهم أمر قطع النخل استثناء وبعدد محدود جدا[105].

لقد أمرَ المسلمون بكل أشكال الرفق المصاحبة للقتال رفقا بالإنسان والبيئة، رغم أن القتال بطبيعته ليس من قبيل الرفق، فالمسلمون مأمورون بالإحسان حتى في حالة "الاضطرار إلى الإساءة"، ومأمورون بالرفق حتى في حالة استعمال القوة. ولا أدل على أن عقلية الإسلام لاتنسجم مع اختيار العنف؛

وأن مشروع الإسلام مشروع مدني سلمي، وليس مشروعا حربيا عسكريا، مافعله النبي(ص) حين كاتب شطرا من أسرى بدر على أن يعلم كل واحد منهم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة مقابل أن يطلق سراحهم[106]. فهل يمكن للذي يريد أن يستعمل الحرب نفسها للبناء؛ للعلم: للحضارة ولتركيز الاختيارات المدنية السلمية، أن يكون طالبا للحرب وراغبا فيها، ومتقصدا لإشعالها، حيثما أتيح له ذلك؟!

هكذا نرى أن الإسلام يتحدث عن القوة، والحرب والجهاد، باعتبارها كرها لنا، وباعتبارها حالة استثنائية؛ حالة دفاعية يقيدها بكل الاحتياطات وبكل ما يخفف من وطأتها، ويدعو إلى إنهائها بأسرع ما يمكن من الوقت عندما يتوقف الداعي الخارجي، ويسعى فقط إلى أن يبحث عن أي مجال لحرية الدعوة تغنيه عن استعمال القوة ضد الديكتاتوريات الوصية، وينتهي بمجموعة من الإجراءات الإصلاحية المصاحبة التي تجعل هذا السلوك على خشونته الطبيعية حضاريا ومخفف الأثر إلى حد بعيد.

٧ - الوعي المفارق: أسباب مخالفة بعض المسلمين اليوم لرؤية الإسلام في الموضوع

لم، رغم كل ما عرضناه من توجه سلمي واضح في الإسلام، يتبنى كثير من المسلمين اليوم، فهما مخالفا بالكلية لهذا التوجه، فتراهم بالعكس يتقصدون القوة، ويفتخرون بالعنف، ويظنون الحرب مطلوبة في الإسلام، فيتقصدونها، ويوسعون لها في الأحكام الشرعية؟

أظن أن هناك أسبابا رئيسية -من ضمن أسباب أخرى- وراء ذلك:

1 - **قانون "سيكولوجية المقهور"** الذي يعيش رد فعل عنيف على خصمه، وذلك بتبني منهجه، وعادة ما ينتهي القوي القاهر إلى أن يغلب المقهور مرتين: مرة بأن يجرده من أسباب القوة، ومرة بأن يجعله يتشرب ويتبنى مبادئه. ولهذا ما تفعله الصهيونية في فلسطين هو تبنٍّ للنازية؛ تبنٍ لسلوك من كان اليهود ضحاياهم، والصهيونية هي النازية الجديدة، وهذه ظاهرة

ليس محصنا منها إلا من كان في مستوى عقدي وتربوي رفيع. والمسلمون منذ مؤامرة التتار والمغول والصليبيين ثم الاستعمار القديم ثم الاستعمار الحديث، وهم يعيشون تحت ضغط القهر، وبالتالي يفرزون أخلاقيات وعقليات سيكولوجية القهر.

ويستطيع الإنسان أحيانا أن يجد بعض الاستثناءات المتعالية عن رد الفعل هذا، والتي نجحت في أن لا تخضع لهذا المنطق وهذا القانون. لنتذكر "عمر المختار"، فقد كان يمتنع عن قتل أسرى الطليان الذين كانوا يقتلون الأسرى ويقتلون الأطفال والنساء، وفي مرة من المرات عندما أمسك بضابط كبير في الجيش الإيطالي، حاول البعض أن يقتله انتقاما لكثير من المجاهدين الذين قتلوا أسرى، فأجابه **عمر المختار** «ليسوا قدوة لنا». ولنتذكر أيضا الأمير **عبد القادر الجزائري** الذي قاتل ستة عشر عاما الوحشية الفرنسية الفظيعة؛ والتي عبر عنها وعن تفاصيلها المرعبة **روجي غارودي** في كتابه القيم «نصوص بناة الإمبراطورية»، ولكنِ الأمير عبد القادرالجزائري بتربيته الصوفية العالية التي كانت عنده؛ بالنَّفَس الإسلامي المتميز؛ وبالروح الإيمانية، لم يكن ينتقم من الفرنسيين عندما يهزمهم، ولايستعمل أي طريقة من الطرقِ الهمجية التي مارستها فرنسا ما بين 1830 و1846. بل العجيب أنه عندما أسِرَ ثم نفي إلى الشام واستقر بالشام في أواسط القرن 19، وبدأت بداية الفتن بين المسيحيين وبين الدروز في جبل لبنان، بتدبير من بريطانيا وفرنسا لإضعاف الدولة العثمانية، قام عبد القادر الجزائري بدور كبير في إخماد نار الفتنة وفي تجنيب نصارى لبنان ويلات الحرب، وقام برحلات مكوكية مابين دمشق والأستانة (إسطنبول)، حتى استطاع بعد جهد جهيد وشهور متواصلة من العمل أن يخمد نار الفتنة، عوض أن يكون هو الموقد لها لينتقم في نصارى لبنان مما فعله النصارى ببلده. ويمكن أن نذكر عددا كبيرا من الشواهد على فقهاء وعلماء

ورجال التصوف والتربية الذين خرجوا من قانون القهر، الذي هو قانون رد الفعل واستطاعوا أن يتعالوا ويسموا بسلوكاتهم عن حالة سكولوجية القهر[107]. ولكن عموما تُوَلِّد سيكولوجية القهر عند الإنسان الإيمان بالقوة والتنظير للعنف والعشق له لمواجهة العنف ولمواجهة القوة والقهر.

2 - "**الحالة الإعلامية**" التي يقودها الغرب، فالغرب يُكثر من الحديث عن "الإرهاب في الإسلام" ويضخمه؛ من حالة **أبي سياف** إلى حالة **أسامة بن لادن**، وأي تحرك فيه أخذ للعنف أو ممارسة له أو تنظير له ولو بالخطاب يوضع تحت المجهر الإعلامي الغربي. ويُبَرَّزُ طولا وعرضا ويعمم. في حين أن حالة العنف التي قد تمارس لدى المسيحيين، كما بالنسبة للإيتا أو للمنظمات المسلحة الإرلندية أو كثير من الحركات التي تعتمد العنف وأحيانا الإرهاب في بلاد الغرب، فإن سلوكها لا يُوصف بأنه "إرهاب مسيحي"؛ وكذلك عدوان الصهاينة على المسلمين في فلسطين وغيرها، لايسمى "إرهابا يهوديا". ولا يذكر الإرهاب مقرونا بدين إلا الدين الإسلامي، في حين لا ينسب للجنسيات وإلى القوميات والمنظمات والمسميات الأخرى فيما عدا المسلمين. والملاحظ أن الغرب منذ ثلاثين سنة وهو يقود هذه الحملة ضد الإسلام؛ مستفيدا من سيطرته الإعلامية العالمية حتى خلق هذه النفسية عند المسلمين، وكرد فعل، كجزء من ضريبة ترويج هذا الخطاب، تأثر بعض المسلمين، فيما تأثروا به من الضغط الإعلامي الغربي، بذلك، وصاروا يتبنون هذه المفاهيم ويفتخرون ويعتزون بها.

3 - "**الإشكال الثقافي**" **المستعصي** عند كثير من المسلمين المتأخرين منذ عصر الانحطاط وإلى اليوم؛ واستنادا إلى مجموعة من المعطيات المغلوطة أوالآلية المنهجية غير المضبوطة أو الآلية التنزيلية المنحرفة، نجد أنهم أصبحوا لا يفهمون الموقف الإسلامي الأصيل من العنف وهذا المنحى السلمي المتأصل في الإسلام. ويمكن الوقوف عند بعض تلك المعطيات والآليات:

أولا: سوء فهم سياقات استعمال القوة في القرآن الكريم، فهذه السياقات كلها **طوارئ وليست هي الأصل**، ولكن بعض الفقهاء المسلمين أخذوا هذه الطوارئ فيما سمي باب الجهاد وأصبحت كأنها الأصل والقاعدة، وبدؤوا -بهذه العقلية التي اكتسبوها بالانتماء إلى موقف القوة- يكيفون قراءتهم للنصوص ويقيدون ويوسعون ويضعون أصولا وفروعا بشكل ينسجم مع هذه العقلية الحاكمة، والتي تريد أن تجعل للقوة موقعا أصيلا في اختيار الإسلام.

ثانيا: نزع النصوص من سياقها؛ بحيث إن من المسلمين من يعتمد، في نزوعه إلى العنف، على جملة من الأقوال والنصوص التي انبثقت لحظة القتال، والتي تحض على مواجهة العدو واستعمال القوة. غير أن هذه النصوص قد تكون من باب الخطاب الذي يلقيه القائد العسكري لحظة الدعوة إلى المواجهة، ولا يمكن أن نحكم على حضارة أو على عقيدة أو على أمة اعتمادا على خطاب يلقيه أحد قادتها العسكريين لحظة انطلاق المعركة، لنحوله إلى قاعدة كلية للتعامل مع الآخر، لأن ذلك سيكون تجنيا كاملا على موقف هذه الحضارة من الآخر، ولأنه اختزال مبتسر لموقف حضاري في تصريح قائد عسكري لحظة انطلاق القتال.

ثالثاً: خلط مرحلة الدعوة بمرحلة الدولة، بحيث عندما جاءت الدولة، وهي دولة مدنية وتحكم انطلاقا من شرعية الأغلبية وبالشورى، فإنها اعتمدت السلطة كضرورة. وكل دولة لها سلطة إكراه لوضع أنظمة زجرية لإلزام الأفراد بالانتظام والخضوع للإجراءات الإدارية والمالية والقانونية. وهي تستمد هذه القوة على الإخضاع وعلى الإلزام من مصداقية هذه المؤسسة لدى الشعب؛ ومن اختيار الجماهير لهذا الحاكم أو لهذه المؤسسة، ولا علاقة لذلك بالدين كاقتناع؛ ولا علاقة لذلك بالدين كعقيدة مجردة، ولايمكن ممارسة القوة أو الضغط أو الإكراه على الجانب التعبدي ولا على

الجانب الفكري أو العقدي أو التربوي والروحي، وهنا اختلط على بعضهم صلاحيات الدولة كدولة، بعموم ما يكلف به الداعية والمسلم من نشر الرسالة، وتحول الأصل إلى الفرع؛ والنتيجة إلى السبب؛ والمرحلة اللاحقة إلى المرحلة الأصلية والسابقة.

رابعا: الخلط بين الوعيد الإلهي والمعاملة البشرية. فكثير من دعاة العنف عند المسلمين يستدلون بآيات الوعيد في القرآن الكريم، عندما يتكلم الله عز وجل عن العذاب الأليم وعن مآل الكفار والمنافقين، وعندما يوعِد وينذر، فإن هذه السلطة خاصة به، وهي مؤجلة إلى يوم القيامة، وقد أمسك يده عن الناس في الدنيا، واستخلفهم وأعطاهم الحرية وأعطاهم فرصة للعمل، وهو بذاته لا يتدخل في ذلك.

ورغم أنهم قرأوا في القرآن الكريم «**ولولا كلمة سبقت من ربك لَقُضي بينهم**»[108]، «**ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة**»[109]، فقد اختلط عليهم الوعيد الإلهي المؤجَّل للآخرة، والذي هو أمر الله تعالى ويذكر في القرآن في سياق التخويف للتربية، اختلط عليهم بواجب المسلمين في الدنيا، مما أدى إلى نوع من "**تأليه الموقف البشري**" انطلاقا من الخلط بين **الموقع الإلهي والموقع البشري للتوجيهات القرآنية**. وهذا انحراف رهيب لأنه، بالإضافة إلى كونه **مسًا خطيراً** بالعقيدة، ينفر الناس من الإسلام جراء تشويه الحاكم له من خلال ما يمارسه في خطابه من آيات الوعيد، كما يجعل العقل يتجه لممارسة القمع والاستبداد باسم **الأمن الشرعي**، ونظيرُه هو ما أودى بالكنيسة وسلطتها لدى الأوروبيين.

خامسا: خلط الحق بالصواب، الأمر الذي يؤدي إلى رفض سنة الاختلاف، والنزوع إلى الإقصاء والعنف، مما أظهر الإسلام عنيفا في أعين من يخالفونه خارج الدائرة[110]. في حين أن الحق واحد، وهو مطلق إلهي. والصواب متعدد، وهو نسبي بشري.

4 - "**العقلية العسكرتارية**"، الناتجة عن قراءة مجحفة للسيرة النبوية وتاريخ السلف الصالح. لقد نظر المسلمون المتأخرون إلى السيرة النبوية نظرة قائمة على القفز إلى محطات بعينها هي محطات المعارك، **لدرجة أن العقل الإسلامي نُمِّطَ لا شعوريا على أن فترة المدينة هي فترة معارك بدر ثم أحد ثم الأحزاب ثم فتح مكة. وتم اختزال بقية الأبعاد الأخرى الحضارية والإنسانية والعمرانية والهندسية والطبية والتشريعية والسلوكية والبيئية**، في الفعل العسكري الخالص. ثم تم اختصار الخلافة في الفتوحات، والمرحلة الأموية والعباسية في الحروب والصراعات.

وهكذا تشكلت لا شعوريا عقلية "العسكرتارية". وتم اختزال الأداء الحضاري الإسلامي كلية في الأداء العسكري، وإنجازات النبوة والخلافة الراشدة والدول بعد ذلك في الإنجاز العسكري.

بالمقابل نجد أن من الإشارات النادرة والمنسية في تاريخ المسلمين، إشارة هامة وردت عن عمر بن الخطاب لما تجول في الشام جولته التفقدية الشهيرة: لما تجول عمر في بلاد الشام ورأى الأعمال التي عملها **خالد بن الوليد**، بكى واستعبر وقال: «رحم الله أبا بكر كان أعلم مني بالرجال». ومعنى هذا أن خالد بن الوليد لم يقم فقط بفتح بلاد الشام، ولم يقم ببطولاته المشهورة في اليرموك فقط، وإنما حقق منجزات حضارية، من بنيات تحتية كالمساجد والطرقات والبريد ومياه الشرب. لكن خالد بن الوليد الحاضر في لاشعورنا، هو خالد بن الوليد العسكري. كما أن علي بن أبي طالب الحاضر في الروايات الشعبية هو علي المقاتل، الذي حارب حتى الجن بسيف ذي الفقار! أما علي التربية وعلي العلم وعلي الإيمان وعلي مؤسس علم النحو وعلي الشاعر والخطيب وعلي الحاكم العدل، فيكاد تقريبا يتوارى وراء علي البطل الشجاع المغوار المقاتل. وحتى عمر تزول كل أبعاده ويبقى بُعد الشدة فقط[111].

هذه "العقلية العسكرتارية" هي التي جعلت بعض المسلمين يؤمنون بأن القوة قرينة بالدولة، وأنها هي المُعَبِّر الأساس عنها، وأنها تكاد تكون الصورة الوحيدة المتجلية، وأنها مطلوبة من جديد كشرط لقيام هذه الدولة؛ وكوسيلة وحيدة لإحياء أمجادها.

5- **الحالة السياسية للمسلمين اليوم**، فهم يعيشون في بلادهم حالة من التخلف السياسي يفصح عنها واقع الاستبداد والديكتاتورية؛ ويرى المسلمون بأم أعينهم واقعا ماديا قوامه الانقلابات العسكرية، والمصنوعة من لدن المخابرات الأمريكية، من أجل أن تستمر أنظمة منصبة لخدمة المصالح الغربية في بلاد المسلمين. وكل من يحاول أن يتصدى للإصلاح يصطدم بهذا الواقع المادي الغليظ؛ وهو أن لغة الانقلابات العسكرية والتحكم المادي يتسبب في إجهاض كل مشاريع المعارضة، ويودي برؤوسها إلى السَّحْق، فنشأ كرد فعل لا شعوري عند المسلمين إيمان بأن القوة هي الحل، وأن الذي لا يملك القوة لا يمكنه أن يصل إلى شيء، وتحولت الوسيلة إلى غاية.

في حين أن الدولة في الإسلام مجرد وسيلة إلى عبادة الله عز وجل ونشر الدين حتى يكون الدين كله لله بالمعنى الحضاري الواسع للكلمة. وهي أيضا مجرد وسيلة لإقامة الحضارة الإسلامية الإنسانية العالمية. لكن، للأسف الشديد فإن المسلمين يعيشون الآن تحت ضغط التحكم المادي. فمن كثرة ما عانوا من إجهاض مشاريعهم التنموية أو الإصلاحية من أجل النهوض، آمنوا بأن القوة المعادية المستخدمة من الطرف الآخر هي العائق، وآمنوا، بموجب ذلك، بأن عليهم أن يأخذوا بقوة مضادة تزيل هذه القوة. فحصل الانزلاق إلى عبادة القوة ليس كحالة بشرية مُتَفَهَّمَة في كل الحضارات الأخرى، فهذا أمر يشترك فيه المسلمون مع غيرهم من الناس، ولكن وهذا هو الخطير، **كسعي إلى إعادة تأصيل هذه الحالة من داخل الإسلام الذي يتناقض مبدئيا مع هذا الاختيار**، ولا يمكن أن يؤشر عليها ولاأن يُؤَصِّل لها ولا أن يدعمها، لأنه مشروع للسلام ودعوة للسلام؛ ولأنه جاء أساسا من أجل أن يعبد الله، عوض أن تعبد القوة.

الهوامش

1 - مريم: 12

2 - المائدة: 33-34

3 - يعبر القرآن الكريم دائما بهذه الثنائية: "الحرث" وهو يعني الطبيعة والبيئة والمكونات المادية الفيزيائية والكيميائية وغيرها، و"النسل" وهو يرمز للوجود البشري المكرم، والذي سخر له الكون بوصفه خليفة الله في الأرض.

4 - البروج: 5 - 8، 10

5 - العلق: 7

6 - العجيب أن الأداء الغربي، تجاه المسلمين وتجاه الحركات الإسلامية الاجتماعية والسياسية المناهضة لسطوته العسكرية أو سطوته الاقتصادية والثقافية، قديم يعود إلى القرن 19. ويمكن أن نعود إلى وثائق الاستعمار البريطاني والإسباني والفرنسي، لكي نجد أن كل من قاوم حركة الإمبرالية يوصم عند الغرب بالتشدد و التطرف والتعصب و الأصولية، إلى أن أصبح بعد ذلك مصطلح "الإرهاب" مصطلحا جامعا كليا مضخما ودافعا بهذا المعنى إلى أبعاد قومية عند الإنسان الغربي.

7- انظر الموسوعة الضخمة التي انجزت تحت إشراف د. عبد الوهاب المسيري تحت عنوان "إشكالية التحيز". نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي (فرجينيا) ونقابة المهندسين (القاهرة) ط1. 1995. وانظر إدوارد سعيد: "الاستشراق"، وإدوارد سعيد: "الثقافة والإمبريالية".

8 - يقول فؤاد السعيد: "ولأن العلاقة علاقة معرفة فقط، وعلاقة انفصال واغتراب، فقد كان أمرا طبيعيا أن تصبح علاقة عدائية، ذلك أن الهدف النهائي لإنسان الغرب الحديث تحدد في معرفة العالم وفهم قوانينه من أجل السيطرة عليه... وذلك في تجسيد واضح لذلك المنظور الذي نجده عند دارون، كما نجده عند هوبس" الإنسان في حرب دائمة مع الآخرين...". فؤاد السعيد، "التحيزات المعرفية في الرؤية الغربية الحديثة للعالم" في "موسوعة إشكالية التحيز" 153/1، وأيضا عبد الوهاب المسيري: هاتان تفاحتان حمراوان. في "موسوعة إشكالية التحيز" 99/1 – 113.

9 - الأنفال: 61. أما بقية الاستعمالات القرآنية لهذا المصطلح فتعني خَوْفُ الله (الأعراف: 154، البقرة 40، النحل 51، القصص32، الحشر 13، الأنبياء 90)، أو ترد بالمعنى السلمي المدان من القرآن «واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم».

10- الأنفال: 44

11- صفي الدين المباركفوري، "الرحيق المختوم"، دار المعرفة البيضاء-2000، ص 369.

12- الفتح: 24

13- النحل: 126

14- المباركفوري، مرجع سابق، ص 374.

15- الواقع اليوم يؤكد أكثر هذا المنطق القرآني، فنحن نعلم أن السلاح النووي هو الذي منع لحد الآن، منذ ستة وخمسين سنة، اندلاع حرب عالية ثالثة، كما أن السلاح النووي المتبادل بين الهند وباكستان هو الذي أوقف حرباً رابعة بين البلدين كانت ستقع في أقل من ثلاثين سنة. ففعل امتلاك القوة الذرية فعل عنيف، لكنه من باب الإعداد لردع العنف العملي والمادي. بل إن الفكر الغربي يؤصل ويؤسس لذلك حين يقول المثل الفرنسي:

Si tu veux la paix prepare toi à la guerre

أي إذا كنت تريد السلام، فعليك أن تستعد للحرب حتى لا يستهين بك عدوك، فيعتدي عليك. وهتلر تسبب في كارثة بشرية لأنه استهان بقوة أوروبا، واُستبعد إمكانية التحاق أمريكا بالحلف، فكانت كارثة موت 100 مليون من البشر.

16- «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه». المائدة:48.

17- عباس الجراري، "مفهوم التعايش في الإسلام". منشورات الإسيسكو، الرباط 1996، ص47.

18- رواه البخاري في كتاب المناقب.

19- كتاب الخراج لابي يوسف، نقلا عن عباس الجراري: مرجع سابق، ص30.

20 - أُنظر تفصيل ذلك: إسرائيل شاحاك، "الديانة اليهودية وتاريخ اليهود وطأة ثلاثة آلاف عام"، ترجمة رضى سلمان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ط1، 1996، ص161-29. سعد الدين صالح، "العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية"، مكتبة الصحابة، جدة، ط3، 2001، ص 175،204-197، 349-354.

21 - سعد الدين صالح، مرجع سابق ص189. يبدو أن هذا المعتقد الوقح، تسرب إلى الأصولية المسيحية المتصهينة التي تحكم أمريكا بالبروتستانية المتطرفة، والتي تدعم إسرائيل باعتبارها مشروعا مسيحيا يؤسس ويمهد لشروط نزول المسيح. (انظر كريس هالسل: "النبوءة والسياسة"، لأخذ تفاصيل ذلك). يعتقد الأصوليون المسيحيون أن الرب أخطأ عندما جعل النفط في بلاد قاحلة، ولم يجعلها في بلاد الصناعة والتكنولوجية، وهم سوف يُصححون خطأ الرب بأن يُهيمنواْ على مصادر النفط لكي يضخ طبيعيا في الحضارة التي تستحق وتستأهل هذا النفط، لأنها هي التي استخرجته و كررته وأنتجته وسوقته، وهي التي تصنع وتخترع ما يوظف فيه هذا النفط من مولدات و سيارات ونحوها.

22 - هود: 118

23 - المباركفوري، مرجع سابق، ص 288.

24 - رواه الشيخان.

25 - وهذه الرؤية مخالفة جذريا لرؤية الكنيسة للعلاقة مع النص الديني.

26 - آل عمران: 63

27 - العنكبوت: 46

28 - النحل: 125

29 - برنامج الشريعة والحياة، قناة الجزيرة. إحدى حلقات سنة 2000.

30 - المائدة: 5

31 - النساء: 123

32 - آل عمران: 19

33 - آل عمران: 85

34 - النيسابوري، "أسباب النزول". المكتبة الثقافية، بيروت بدون ط. ولا ت ص104-103.

35 - الزلزلة: 9-8

36 - المائدة: 20

37 - من أراد أن يعرف الاختراق اليهودي للمسيحية فليقرأ كتاب روجي غارودي « نحو حرب دينية: جدل العصر» خصوصا فصل: "تهويد المسيحية".

38 - غريس هالسل، مرجع سابق، ص 80-70. وأيضا عن الاستثناء الالهي: إسرائيل شاحاك، مرجع سابق، ص 19،55،67،132-130.

39 - حسن قطامش، "عولمة أم أمركة"، مكتب الطيب- القاهرة. ط2، 1999 ص 7- 12.

40 - رواه مسلم في كتاب الإمارة، وكذلك الترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجة.

41 - ابن رجب الحنبلي، "جامع العلوم والحكم". شرح حديث «إنما الأعمال بالنيات» دار الكتب العلمية. بيروت.

42 - النحل: 106

43 - النحل: 106

44 - وهذا شيء طبيعي في فلسفة مادية في العمق. فلينين هو الذي عين ستالين ممثلا لشؤون القوميات، وكلفه بذلك سنة 1922، وقام بتصفية الشعوب الإسلامية التي ألحقت بالمكر والخداع، ثم بالإكراه والاحتقار. لقد كان ستالين ثمرة سلوكية لشعار لينين: العنف أداة إقناع.

45 - أشير هنا فقط إلى هربرت شيلر في كتابه "المتلاعبون بالعقول". وأشيرإلى مشروع بيير بورديو الذي جاوز الآن تسعة كتب، والذي يتحدث فيه عن التلفزيون كأداة للعنف الرمزي.

46 - د. عماد الدين خليل، "مدخل إلى موقف القرآن الكريم من العلم". مؤسسة الرسالة. ط2. 1985 ص -109 115.

47 - الحجرات: 13. وأنظر تفصيل هذه المعاني: عباس الجراري، مرجع سابق ص 11 - 20.

48 - البقرة: 256

49 - هود: 119

50 - الكهف: 29

51 - الغاشية: 22

52 - القصص: 56

53 - غافر: 29

54 - الزخرف: 54

55 - طه: 22

56 - طه: 59

57 - الاعراف: 113

58 - طه: 71

59 - طه: 72

60 - البقرة: 256

61 - العجيب أن كثيرا من المسلمين يقع عندهم تلازم بين أن يكون الدين كله لله أي الخضوع لله، وبين الأدوات القهرية المستعملة للوصول إلى ذلك في تصورهم. وهذا خطأ لأن الذي قال «ويكون الدين كله لله»، هو الذي قال« لا إكراه في الدين». ولهذا فآليا، وبلغة الاستنتاج الرياضي، معناه أن يكون الدين كله لله اختيارا واقتناعا وتربية وليس قهرا وكرها، لأن لا إكراه في الدين تنفي أن يكون الدين بالخضوع المادي.

62 - هود: 119

63 - الكهف: 29

64 - الغاشية: 22

65 - القصص: 56

66 - الاسراء: 95

67 - الفرقان: 7

68 - غافر: 29

69 - الزخرف: 54

70 - لتأكيد ذلك، حتى الاسلام لما أصبح دولة، ورغم أنها لم تمارس العنف، ظهر النفاق لأن هناك شريحة مصلحية "تقدر"القوة حتى ولو كانت سلمية أو غير مستعملة بطريقة عنيفة، فتمالئها ظاهرا وتحاربها باطنا. فظاهرة النفاق تنشأ بنيويا في ظل الدولة وفي ظل السلطة سواء أكانت قوة سلمية أم قوة منحرفة (العنف) أم قوة منمطة (الإرهاب).

71 - النحل: 126

72 - النحل: 127

73 - آل عمران: 134

74 - الإسراء: 70

75 - البقرة: 30

76 - «حدثنا أصحاب محمد (ص) أنهم كانوا يسيرون مع النبي (ص) فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبله فأخذه، ففزع، فقال رسول الله (ص) "لا يحل..."» رواه أبو داود وأحمد بن حنبل في مسنده.

77 - رواه البخاري والترمذي وأحمد بن حنبل في مسنده.

78 - رواه ابن ماجة.

79 - رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجة وأحمد بن حنبل في مسنده.

80 - المائدة: 91

81 - المائدة: 3

82 - لما فعل معاوية ذلك بدا سلوكه بمثابة انحراف عن منهج الإسلام، ولم يجد له مستمسكا يؤصله من سلوك المسلمين التلقائي الذي كان سيحدث لو أن القدر الالهي ترك أحد أبناء محمد (ص) الذكور أحياء.

83 - النساء: 34

84 - رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة وأحمد بن حنبل والدارمي.

85 - النساء: 34

86 - رواه البخاري ومسلم، وكان النبي (ص) يمنع أبا بكر وعمر من ضرب ابنتيهما عائشة وحفصة زوجتيه، في مواقف كانت تستوجب في ثقافة ذلك العصر، ضرب الأب والزوج معا للمرأة! من ذلك أن أبا بكر "أهوى مرة إلى عائشة ليلطمها" لرفعها صوتها على الرسول (ص) بقول شديد، "فأمسك رسول الله (ص)، وخرج أبوبكر مغضبا، فقال رسول الله (ص): يا عائشة! كيف رأيتني أنقذتك من الرجل؟". أخرجه ابن حنبل والنسائي وأبو داود بسند ضعيف، وصححه ابن حجر. انظر الإمام النسائي: "خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب". تحقيق الداني بن منير. المكتبة العصرية، لبنان. ط1. 2000 ص 90 - 91.

87 - كيما نفهم هذا أكثر، ننظر إلى سياق تشريع القرآن الكريم لتحريم شرب الخمر مثلا. فعندما يقول الله عز وجل»ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، حتى تعلموا ما تقولون«(النساء: 43)، فهو لا يؤسس لظاهرة التعاطي للخمر، وإنما يعالج واقعا مستشريا بالسعي إلى الحد منه.

88 - رواه مسلم والترمذي وأبو داود وأحمد بن حنبل في مسنده، وعن سويد بن مقرن... لقد رأيتني سابع سبعة من بني مقرن، مالنا خادم إلا واحدة، لطمها أصغرنا فأمرنا رسول الله (ص) أن نعتقها، رواه مسلم.

89 - البقرة: 216

90 - الحج: 39

91 - الأنفال: 61

92 - التوبة: 4

93 - الممتحنة: 8-9

94 - الأنفال: 58

95 - البقرة: 208

96 - يونس: 25

97 - يونس: 10 وإبراهيم: 23

98 - القدر: 5

99 - أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة وابن حنبل في المسند.

100 - انظر كتابه: "مذهب ابن آدم الأول"، منشورات دار الفكر-دمشق.

101 - نقلا عن: علي أحمد الخطيب: "عمر بن الخطاب"، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986 ص348.

102 - نفسه ص 310.

103 - لذا، فأنا أميل إلى الاجتهاد الذكي لبعض الدعاة المعاصرين الذين أَوَّلُوا فتح روما في حديث النبي (ص) «لتفتحن القسطنطينية قبل رومية، فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش» (رواه ابن حنبل في المسند)، بأن رومية أيضا قد فتحت، لأنه في ظل الديمقراطية الغربية الآن، أصبحت حرية الدعوة متاحة، والمسلمون في روما وفي كل إيطاليا، وفي عموم بلاد الغرب، مسموح لهم، جزئيا على الأقل، بممارسة الدعوة، إذ يمكن للإيطالي اليوم أن يسلم، بل هناك شريحة إيطالية مسلمة تعد بالآلاف. وفي رأي بعض الدعاة المقيمين بالغرب، أن رومية قد فتحت وتحقق الحديث النبوي، لأن الإسلام ليس مقصده القتال، وإنما ضمان حرية الدعوة!

104 - الحشر: 5

105 - قارن هذا بقضاء الولايات المتحدة في هجومها على العراق على مليوني نخلة، وكانت تتقصد ذلك بقنابل النابالم التي تستهدف هذا النخيل، لكي تحطم البنية التحتية البيئية للعراق. وأغلب الدول القوية للأسف، إلى اليوم، تتقصد الدمار تقصدا من أجل الإيذاء كما تفعل إسرائيل بالضفة والقطاع.

106 - المباركفوري: مرجع سابق ص 270.

107 - موقف ابن تيمية تجاه أسرى أهل الذمة في حربه ضد التتار، موقف بينوفتش من الصرب والكروات في حرب البوسنة... إلخ.

108 - فصلت: 45

109 - النحل: 61

110- والمفارقة أن أول من مارس هذا المنزع، وبطريقة عنيفة جدا، هم المعتزلة الذين كانوا دعاة "الحرية الفكرية". فقد استعملوا جزءا من السلطة التي وصلوا إليها بالتحالف مع بني العباس، فقاموا بتعذيب العلماء، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وإكراههم على القول بما تأولوه اجتهادا، وتبنوه اقتناعا خاصا بهم، مثل مسألة خلق القرآن. وهكذا يتبين أن الاستناد للعقل بعيدا عن الوحي قد يؤدي إلى "الشمولية" التي أنتجت في ظل العقلانية المعاصرة الدولة التوليتارية، والتي أصبحت تنمط الناس وتتحكم فيهم؛ وقد نبه إلى خطرها الفيلسوف الألماني نيتشه: "لقد مات الإله، حذار من الدولة!".

111 - وكذلك الأمر عن صلاح الدين الأيوبي.

الإسلام و الإرهاب

عبد الهادي بو طالب

تتيح قراءة متفحصة لتاريخ الحضارات العالمية في القرنين السادس والسابع الميلاديين للباحث والمؤرخ، استخلاص استنتاج علمي؛ مفاده دخول الحضارات العالمية في أزمة تراجع أصبح معها العالم يتطلع إلى نظام عالمي؛ يقوم على مفاهيم جديدة و يصحح مسيرة الحضارات ويُقَوِّم مُعوجَّها ويصلح فاسدها، وينتشلها من هوة التراجع والتردي.

وقد طبع هذا التراجع و التردي الحضارات القائمة آنذاك بدون استثناء، لا تختلف في ذلك الحضارة العربية عن الحضارات الرومانية أوالفارسية أو الصينية أوالهندية أو اليابانية، ولا تَشِذُّ في مسلسل التراجع ديانة من الديانات، ومن بينها الديانتان اليهودية والمسيحية.

وكانت البعثة النبوية، التي ظهرت سنة 610 م، ثورة عالمية للتصحيح والتقويم، ونظاما عالميا جديدا بما يتطلبه مفهوم النظام من شمولية وتكامل. وأتى القرآن والسنة النبوية، وهما مصدرا التشريع الإسلامي، بالأجوبة على الأسئلة التي كانت تطرحها أزمة تراجع الحضارات والديانات، مما يعني أن الإسلام كان على موعد مع التاريخ، وأن البشرية دخلت في ظل الإسلام في عهد جديد بفضل تكاملية النظام الإسلامي وشموليته و توفيره الحلول للمشاكل، واحتوائه لهموم العالم و اهتماماته. ويأتي في طليعة هذه الهموم والاهتمامات: تنظيمُ التعامل البشري الذي تحتل التعاليم الإسلامية الواردة في شأنه الصدارة.

وقد أسس الإسلام للتعامل البشري أُسُسَ و قواعدَ هذا التعامل ودقائقَه؛ بما جاء في القرآن الكريم من آيات وفي السنة من أحاديث تشرع

بدقة قواعد السلوك في التعامل البشري، وتجيب بشأنها على كل سؤال. والحكم على كل حضارة أوّلها مرتبطٌ عضويا بنمط تعاملها البشري مع الذات والغير. والنمط الذي جاء به الإسلام نمط حضاري متميز، قِوامُه جملة من الأخلاقيات والمُثُل الخَيِّرة والقيم النبيلة، وكلها تُساير سنة الفطرة البشرية؛ أي طبيعة التربية النظيفة التي يولد فيها الإنسان وترفض أن يُبذر فيها غير الصالح، ولا تنبُت فيها غير البذور المتلائمة مع طبيعة البشر. وهي في أصلها طبيعة صفاء ونقاء. وإذا ما زاغ بعضها عن هذا النهج، فهو ليس إلا استثناء يُثَبِّت ويرسخ القاعدة.

تقوم نظرة الإسلام للإنسان على اعتبار خَلقه بالطبع بشرا صالحا مولودا على الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ أي على مبدأ الخير والصلاح، متفتحا على ما يتلقاه من تربية سليمة، وعَزُوفاً عن الشر والبغي والعدوان. بيد أن الإنسان قد ينحرف عن هذا النهج أو يزيغ، لكنه سرعانٍ ما يعود إلى طريق الهدى عندما يتلقى التربية الصالحة التي يولد مهيأ لتقبلها: "**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات**" (قرآن كريم).

وإذا كانت تعاليم الإسلام تطرح ثنائية الخير والشر عند الإنسان، فإنها لا تساوي -على عكس المانوية- بينهما. بل الإسلام يعتبر الإنسان أقرب بطبيعته إلى الخير منه إلى الشر، و تزيده التعاليم السماوية تَوقِّيا وتحصينا من الانحراف إلى الشر والبغي والعدوانية والبطش والكراهية والبغضاء.

ليس أصل الإنسان قردا متوحشا كما يقول **داروين**، بل هو في الإسلام مخلوق أليف؛ أي يَألف ويُؤلف، إنه أنيس معاشر. ومن الأنس اشتقت كلمة الإنسان، وبالأحرى أن لايكون أصله ثعبانا مسموما كما تخيله **عباس محمود العقاد** في نظرته المتشائمة الناقمة على البشر التي عممها عندما

قال :

قالوا ابنُ آدم من قِرد فقلت لهم
كلاَ ولكنه في الأصل ثعبانُ

إنه تخيل شعري جميل، لكنه أبعد ما يكون عن حقيقة الإنسان الأليف المسالم المتعايش مع فصيلته، باستثناء فصيلة شاذة منه جاءت الديانات لتقويمها وفي طليعتها الإسلام طبقا لنصوصه التشريعية المكرِّمة لفصيلة الإنسان كبشر يُؤَلِّف وحدة كجنس عالمي في المطلق لا أحد ولا شيء يعلو عليه أو يَفضُله.

«ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»(قرآن كريم).

ولأن الله خلق الإنسان مسلحا بنزعة الخير ومحصنا أصلا من الوقوع في الشر، عَهد إليه بالخلافة في الأرض واختاره لتحمل مسؤولية أمانة تدبير شأنها إنشاءً و إحياءً؛ وإصلاحا وتجديدا؛ وعمارة و بناءً، لإقامة مجتمع الخير والمحبة والتفاهم والسلام والتعاون فوقها : **«يا أيها الناس إناخلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لِتَعارفوا»** (قرآن كريم). فالغاية من خلق الإنسان فوق الأرض هي التعارف والتعايش وتبادل المحبة، وليس التطاحن والتقاتل وبغي الإنسان وعدوانيته على أخيه الإنسان.

«إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض فأبين أن يحملنَها وأشفقن منها وحملها الإنسان» (قرآن كريم) لأنه خُلِق مؤهلا لتحمل أمانة المسؤولية الثقيلة؛ بينما ناء بحملها غيره من مخلوقات الجمادات لكونها لا قِبَل لها بتحملها. لأنها لم يؤتها الله عقل الإنسان:**«وهديناه النجدين»** (قرآن كريم).

تلكم، باختصار شديد، الأسس والركائز التي تقوم عليها نظرة الإسلام للإنسان، وتوصيفه لأمانة الخلافة التي عهد الله للإنسان القيام بها بالنيابة عنه فوق الأرض.

فماذا عن الشذوذ والانحراف والزيغ عن جادة الخير، وهو السبيل الذي قد يسلكهُ أفرادٌ أو شرائح في المجتمع البشري؛ والذي تهدف رسالة الإسلام الخالدة إلى تقويمه وإصلاحه؟

وأين نضع نزعة الإرهاب التي ترشح نفسها لاقتعاد خانة الشر والعدوان والكراهية والتطاحن؛ في شذوذ صارخ تقصي به نفسها عن مجتمع الخير السلام والتعاون و التفاهم؟ وما رأي الإسلام فيها؟ وما هي نظرته إليها؟

للجواب على هذه الأسئلة، علينا أن نضع السؤال الأولي الذي يفرض نفسه: ما هو الإرهاب؟ والسؤال كما يقول الحكماء نصف العلم.

بكل أسف، لم يضع المجتمع الدولي هذا السؤال للنقاش المعمق؛ وبالأحرى أن لا يكون قد أعطى عنه جوابا لحد الآن.

هل الإرهاب هو اللجوء إلى قوة السلاح كيفما كان هذا السلاح ومهما تنوعت أسباب استعماله وتضاعفت آثاره؛ إلى حد التخريب الشامل الذي يستعمل فيه السلاح للهدم وإزهاق الأرواح، و حصد الأخضر واليابس، وحشر جثث البُرءاء تحت حطام زلزاله، و إصابة أمم وشعوب بآثاره الوخيمة، و ما يتبع ذلك من إقامة مجتمعات الخوف والرعب بين البشر، وما يفرز من نشر الذعر والرعب، وما ينضاف إلى ذلك من فقد الأمن المادي والفكري والروحي والغذائي وزعزعة الاقتصاد وشل حركة الحياة، وهو الجو الذي يسود عالمنا بعد كارثة يوم الثلاثاء الأسود 11 سبتمبر 2001؟!

إذا كان هذا هو الإرهاب، فإنه على طرفي نقيض مع رسالة الإسلام الخالدة التي تناهض هذا الإرهاب؛ لأنه عدو تعاليمها الواضحة وتطبيقاتها الرشيدة التي ميزت عهود الإسلام الزاهرة؛ حيث تعايش الانسان مع أخيه الانسان في وئام و تفاهم و تهاون، وحيث التقى مختلف الديانات والمعتقدات والحضارات على شاطئ الأمان تحت علَم الإسلام وظلاله الوارفة الآمنة.

وسنترك الإسلام يتحدث بنفسه عن نفسه من خلال نصوص تشريعية وممارسات تطبيقية، بعضها له سبق على الحضارات والديانات الأخرى، هي التي شكلت النمط الإسلامي للتعايش والتفاهم. وفي البداية نقول إن القرآن الكريم ركز على عالمية البشر ووحدة المواطنة العالمية؛ وألغى الفوارق بين البشر، وأقصى جميع أنواع التمييز. فالمسلم عالمي النزعة لا جنسية له ولا تبعية ولا هوية ولاعنصرا مميزا. وليس له ما يفصله عن أخيه الإنسان من حوافز وقيود.

والمجتمعات التي سبقت ظهوره كانت في معظمها بُؤَر حروب وتعارض قُوى، وتضارب مصالح. وكان السائد فيها هو القوة التي كانت تلجأ إلى العدوان والبطش والقهر والكراهية والبغضاء، فجاء الوحي الإلهي يعلن في القرآن، أن رسالة محمد -صلى الله عليه و سلم- رسالة رحمة للعالمين كافة، و أنها تنهي ما سبقها من عهود التناحر والتطاحن. **«وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»** (قرآن كريم).

ولأن المجتمعات التي تقدمت المجتمع الإسلامي مجتمعات حروب وعنف، فقد وجه الإسلام أول نداء عالمي للسلام إلى كافة البشر مخاطِبا الأسرة العالمية بقوله **«يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»**، سابِقا في هذا المضمار الأمم العالمية الأخرى والمنظمات الدولية التي لم تُعْلِنْ إلا في منتصف القرن المنصرم ميثاق السلام العالمي.

و ندد القرآن الكريم بالإخلال بمبادئ التعايش في سلام عالمي، واعتبره نزوعا إلى الشر وسيرا على خطوات الشيطان، فذيل نداء الدخول في السلم العامة بقوله **«ولاتتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين»**.

في المجتمع العربي الذي قام فيه الإسلام، الدين العالمي، ساد نظام التقاتل والتطاحن بين القبائل العرب، وكانت الحِرابة (أي نظام العدوان وتحكيم السيف في الرقاب) منتشرة: بواسطتها تُحل المشاكل و النزاعات.

فسَمَّى الإسلامُ هذا العهد باسم الجاهلية أي الضلال والانحراف، وليس الجهل لأن المجتمع العربي لم يكن جاهلا، بل كان في جهالة وضلال. وهو نظام كان يستهين بقيمة روح البشر، إلى حد أن بعض القبائل العربية كانت تئِد بناتها خوفا من العار والفقر. لذلك جاء الإسلام ليرد إلى الروح البشرية قيمتها، فحرم قتل النفس:«**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق**» (قرآن كريم)، «**من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا**» (قرآن كريم)، وحرم العدوان بجميع أنواعه فقال في القرآن الكريم:«**ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**». وافترض جواز الرد على العدوان بمثله وليس البدء به ولا مجاوزته فقال: «**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**». ليكون الجزاء من نفس العمل وبمقداره لا أكثر.

و في مجتمع التطاحن والعداوة والبغضاء والحروب المدمرة جعل الإسلام من السلام مبدأ مؤسِسا لدولته وأيضا شعارا لحركته. يرفعه المسلم في وجه من يلقاه ويحييه بالسلام عليكم. وكأنما أصبح السلام ورقة هوية يدلي بها المسلم أمام رفاقه في الطريق ومخاطَبيه كيفما كانت انتماءاتهم ومعتقداتهم: سواء من أسلم منهم ومن لم يُسلِم في تشخيص لإقصاء فوارق الحدود والأعراق والألوان والهُويات واختلاف الديانات.

وجاء في القرآن أن السلام من أسماء الله الحسنى: «**هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام**».

وحين يقوم المسلم بحركة عدوان ضد الآخر، لا يكون تصرفه فوق الأرض متلائما مع ما يرغب فيه الله السلام من رؤية خَلقِه في تعايش سلمي وأمان يوفران شروط الخلافة عن الله.

ويجعل النظام الإسلامي السلام والتقيد بمبادئه والتزاماته قاعدة الحياة العامة، ومن الحرب استثناء عند الضرورة مقيدا بقيود. والإسلام

يتحدث عن الحرب التي لها مفهومها الخاص المتميز عن مفهومها الشائع. ويطلق عليها لفظي القتال والجهاد. وصيغة المفاعلة والفِعال تفيدان التبادل. فالقتال والجهاد غير القتل والعدوان. إن الصيغتين تفيدان وجود طرفين يخوضان معركة يتقابل فيها الجمعان وجها لوجه تتكافأ فيها قواهما وأسلحتهما. ولا مجال فيها لعدوان مبيَّت في الخفاء والظلام، ولايتورط فيها بقتال غير الجمعين المتقاتلين فوق ساحة واضحة المعالم، ولا يبيت فيها غدر ولامباغتة: «**إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان، إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا**». «**وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين**». «**وما أنزلنا على عبدنا يوم التقى الجمعان**». وهذه آيات قرآنية تَبرُز فيها ثنائية المقاتلين ويُفرَض فيها تكافؤ قدرات للطرفين.

و تأتي آية قرآنية لتحث الجمعَ المسلم على كيفية لَمِّ صَفِّه: «**إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص**». أي الصف المتلاحم الذي لا يترك معه للعدو ثغرة ينفذ منها لتحطيم وحدة المتقاتلين.

وتجري هذه الحرب -فوق أنها استثناء نادر- وفق شروط تحد من خوضها بتعسف. فالمسلم لا يخوض حربا إلا إذا باداه عدوه بالأذى والضرر: «**أُذِن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله**». (قرآن كريم).

ويقول المفسرون في شرح هذه الآية، إنها أول آية نزلت لتشريع الحرب وتقنين شروطها. فالمسلمون في عهد الرسول إنما خاضوا حروبا دفاعية عن حق مشروع؛ ولمقاومة الأذى الذي أوقعه بهم المشركون بطردهم من ديارهم والاستيلاء على ممتلكاتهم بمكة وحرمانهم من مصادر عيشهم، ومحاولة قتل بعضهم والتآمر على رسولهم بإعطاء الأمر باغتياله وتعذيب أنصاره ومعتنقي دينه.

وقد قال الله في آية جامعة تشرع شروط الحرب وتلخصها في صد العدوان: «**وقاتلوا** (ولم يقل واقتلوا) **في سبيل الله** (من أجل استرداد حق مشروع) **الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين**». فالمعتدي على غيره عدو الله السلام.

ومن شروط القتال الإسلامي عدم الدخول فيه لمجرد المخالفة في الدين. إذ لا تباح العداوة والبغضاء بين المسلم وغيره من أجل هذه المخالفة أو بسببها.

ولا يمنع اختلاف الدين واجب مسالمة المخالفين والتعاون معهم على تدبير شؤون المجتمع والتعاون على الخير: «**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين** (الاضطهاد الديني) **ولم يخرجوكم من دياركم** (التهجير) **أن تَبَرُّوهم و تقسطوا إليهم. إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تَوَلَّوهم ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون**» (قرآن كريم).

وكلما أمكن الرجوع إلى السلم (القاعدة) وإيقاف الحرب (الاستثناء)؛ إلاوأصبح إبرام السلم الخيار الواجب: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها» (قرآن كريم). ولا يستهدف القتال الإسلامي الحصول على غنائم وأسلاب ولا جلب منافع مادية. فالقتال إنما شرعه الله للدفاع عن النفس ورفع الظلم وتوفير المناخ السليم لنشر دعوة الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، وليس بالانتصار في الحرب بحد السيف: «**يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا، ولا تقولوا لمن ألقى عليكم السَّلَم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة**» (قرآن كريم)، «**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يُثخِن في الأرض تريدون عَرَض الدنيا والله يريد الآخرة**» (قرآن كريم).

ومن واجبات المقاتل أن يتقيد بشروط هي التي تميز قتاله عن الحرب. وقد جمعها الخليفة الأول **أبو بكر الصديق** في وصيته إلى الطليعة العسكرية

التي جهزها وأرسلها للفتح. ومما جاء فيها قوله:«لا تخونوا ولا تغلّوا ولاتغدروا. ولا تمثلوا بعدوكم ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا. ولا تعقروا نخلا ولاتحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة. وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا (حبسوا) أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

وهذه وصية جامعة لشروط الحرب التي ضبطت بها شريعة الإسلام القتال الإسلامي المتميز عن نظام الحرب التقليدية، والتي كانت تسود مجتمعات ما قبل الإسلام. وقد ازدحم فيها إلى جانب الحرص على احترام كرامة الأشخاص وحقن دماء المدنيين وإلغاء الأذى عن الإنسان والأرض والبيئة، جانبُ الحرص على كفالة حرية التعبد لجميع معتنقي المعتقدات، والسماح بممارستها فوق الأرض، ولو كانت الأرض المستَهدف اختراقها، تلك الأرض التي أمر الإسلام بالحفاظ على من وما فوقها وماتحتها. فحرب الأرض المحروقة يحرمها الإسلام كما يحرم قتل المدنيين، والتشويش على من انقطعوا للعبادة في كنائسهم وبيَعِهم.

ومن خصوصيات القتال الإسلامي الحض الوارِد في القرآن على عدم مباغتة العدو المعاهد بالحرب وأخذه على غِرة، بل لابد إذا خشي المسلم غدره أن يخبره بعزمه على فسخ المعاهدة والدخول في الحرب:«**وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء. إن الله لا يحب الخائنين**».

ولم يستعمل محمد صلى الله عليه وسلم في مكافحة خصوم المسلمين أي أسلوب مخالف لهذه التعاليم السامية الواضحة. وكان يفرق في التعامل بين أصناف هؤلاء الخصوم. فالمشركون بالله من عبدة الأوثان والأصنام كانوا أعداء الإسلام، والموحدون من أهل الكتاب دعاهم إلى التعاون والتفاهم على كلمة التوحيد الواحدة وتعايش معهم النبي في مجتمع المدينة في سلام وأمن. ومع ذلك فلم يكن هو البادئ بالقتال ضد المشركين رغم ماعانى من أذاهم هو والمسلمون الأولون. وكان يقول عنهم وهو يتلقى

أذاهم:«اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»وهو مظهر من مظاهر التسامح الإسلامي يقوم شاهدا على سماحة الإسلام وحسن تعامله مع الآخر .

ولقد أقام مشركو قريش حلفا بين القبائل العربية في مكة لضرب نطاق الحصار على النبي وأصحابه، وأعلن هذا الحلف عن أهدافه العدوانية، وانتهى إلى الاتفاق على العمل لاغتيال الرسول وتصفيته جسديا . وراهن المتحالفون على تفريق دمه في القبائل (حسب الشعار الذي أعلنه هذا الحلف نفسه) حتى لا يتأتى له أن يؤخذ له قصاص ولا دية. لكن لم يثبت عن محمد أنه جهز عصابة لاغتيال خصومه المشركين، فالإسلام لا يقر العمل في الظلام ويجيز الرد على العدوان بمثله في حرب نظامية لها - أسلفنا القول- قواعدها و أخلاقياتها .

والمجتمع الذي تأسس بيثرب (المدينة) بعد هجرة المسلمين الأولين إليها وعلى رأسهم محمد-صلى الله عليه و سلم-، كان مجتمع تعايش وتفاهم وتعاون بين الفصائل والديانات السماوية.

وقد انطلقت الدعوة المحمدية بنداء إلهي موجه إلى الديانتين الموحدتين اليهودية والنصرانية المؤمنتين بالكتابين المنزلين على موسى وعيسى-عليهما السلام- للالتقاء على قاسمهما المشترك مع الإسلام: وهو كلمة التوحيد في مواجهة الشرك الوثني:« **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولانُشركَ به شيئا ولا يتخذ بعضُنا بعضا أربابا من دون الله**» (قرآن كريم).

وهذا النداء يشكل أول نداء عالمي للتعاون بين الديانات الموحِدة، بل إنه أول نداء عالمي للتعايش بين المجتمعات. وقد جاء هذا النداء في وقت كانت فيه اليهودية والنصرانية تتبادلان الحروب والاضطهاد الديني وحتى المحرقات البشرية، وكان يسود في العالم بصفة عامة تعصب معتنقي كل دين لدينهم وانغلاقهم على الدين الواحد. وهي الفترات التي ميزت القرون

الأخيرة قبل ظهور الإسلام. مما يعني رفض الديانات للتعايش بعضها مع البعض الآخر .

ولم يبق هذا النداء الإسلامي مجرد تنظير، بل حوله الرسول محمد (ص) إلى استراتيجية للتعايش جاءت في دستور تضمن مواداً و بنودا قانونية مُحكَمة، أعني الدستور الذي أعلنه الرسول في مجتمع المدينة وسُمي بالصحيفة. وهو أول مكتوب في العالم قبل أن يقر الغرب منذ قرنين فقط سُنة تدوين الدساتير التي كان أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية المعلَن في سنة 1787، وتلاه الدستور الفرنسي المعلَن في سنة 1791 .

لقد نظم هذا الدستور علاقة الإسلام بأهل الكتاب من نصارى ويهود. والتزم لهما الإسلام بحرية التعبد وحماية معابدهم من كنائس وبيع وصلوات. وجمع سكان المدينة في مواطنة واحدة تتجاوز الفروق القبلية واختلاف التشريعات الدينية التي أصبحت بالالتقاء على كلمة التوحيد جامعة لا مفرقة.

واعتبر الدستور أن أهل الكتاب حلفاء للمسلمين ضد الوثنية المشركة. وجاء في مواده من 26 إلى 40 التأكيد على ما يتيحه انضمام اليهود إلى هذا الحلف من حصولهم على امتيازات، من بينها الاعتراف لهم باستقلالهم الاقتصادي إلى جانب استقلالهم الديني، وحقهم في عقد سلام منفرد مع من شاءوا إذا لم يكن في ذلك ضرر بمصالح المسلمين.

ومثلما فعله الرسول مع اليهود، أبرم مع نصارى نجران بمجرد وصول الإسلام إلى ديار اليمن وثيقة أمان وسلام تنص على «أنهم تحت حمايته وفي ذمته؛ مؤمَنون على أموالهم وأنفسهم وملتهم غائبهم وشاهدهم، وعلى عشيرتهم وكنائسهم (بيعهم) وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يغير الإسلام أسقفا من أساقفتهم ولا راهبا من رهبانهم ولا يطأ أرضهم جيش من المسلمين ولا يتدخل أحد في شؤونهم الداخلية، ويتكفل الإسلام بحمايتهم من كل عدوان».

وقد ترتبت على هذا التعايش الثلاثي بين الديانات تشريعات أساسية. إذ أباح الإسلام أن يرتبط المسلم باليهود و النصارى عن طريق الزواج والمصاهرة. وأباح تزوج المسلم باليهودية والنصرانية. على أن تكون للزوجة الكتابية من الحقوق والواجبات ما للزوجة المسلمة ولو بقيت على دينها. وفي هذه الحالة يكون لها الحق في القيام بشعائرها الدينية في بيت زوجها المسلم، أوالتوجه إلى مكان عبادتها إن فضلت ذلك.

وكان من بين زوجات النبي يهودية هي **صفية بنت حُيَي بن أخطب**، ومسيحية هي **مارية القبطية**. كما تزوج بعض صحابة الرسول الأقربين إليه كتابيات.

وجاء التشريع المجيز للزواج بالكتابيات في نص قرآني مضيفا تقييده بشرطين : أن تكون الزوجة محصنة أي عفيفة من الفساد، وأن يمهرها زوجها المسلم بصداق شرعي، مما يسوي بينها في ذلك وبين الزوجة المسلمة:**«والمحصناتُ من المؤمنات والمحصناتُ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن»**.(قرآن كريم).

ومن التشريعات التي نص عليها القرآن-**وهي تشخص إرادة الإسلام** في التعايش والتسامح مع الآخر- إجازة تناول طعام أهل الكتاب:**«وطعام الذين أوتوا الكتاب حِل لكم و طعامكم حِل لهم»**.(قرآن كريم).

وأكثر من ذلك أعطى النظام الإسلامي للكتابيين يهودا و نصارى وضعية أهل الذمة. وأطلق على المتمتع بها وصف الذِمي الذي هو وصف تشريفي امتيازي؛ وليست له أية دلالة تحقيرية. إن الذِمي من يضعه الله ورسوله في ذمتهما؛ أي حمايتهما وحصانتهما. وهذه ضمانة إلهية لاتعلو عليها أية ضمانة قانون وضعي.

فاليهود والنصارى أصبحوا بذلك محصَنين ضد كل عدوان، ومؤهلين لكل تكريم. هم مواطنون كاملو المواطنة، لهم نفس حقوق المسلم وعليهم نفس

الواجبات؛ باستثناء أنهم مُعفَون من الجهاد والدفاع عن حوزة الإسلام. يقرهم الإسلام على ديانتهم، ويعترف لهم بممارسة حقوقهم في مجال الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث. لكنهم يؤدون الجزية، وهي ضريبة يدفعها القادرون منهم لبيت المال، لا غلو فيها ولا شطط مقابل ماتوفره لهم دولة الإسلام من حماية ورعاية وخدمات مدنية.

وقد نصت أحاديث نبوية على احترام ما أعطاه الإسلام للذميين من حقوق، وحثت المسلمين على معاملتهم بكامل التقدير والاحترام:«من آذى ذِميا فقد آذى الله ورسوله»(حديث شريف).

ويحفل تاريخ الإسلام بنماذج سامية المقاصد عن عقود الذمة بين النبي وخلفائه وبين أهل الكتاب. ومن ذلك وثيقة الأمان التي أعطاها الخليفة الثاني **عمر بن الخطاب** لنصارى بيت المقدس المعروفة بالعُهدة العُمُرية، وذلك عندما فتح القدس وسلم له البطريك "صفرونيوس" مفاتيحها في السنة 16 للهجرة 637 م.

في هذه الوثيقة التزم الخليفة عمر بحماية الديانة النصرانية والسماح بممارستها فوق الأرض الفلسطينية الإسلامية وحماية كنائسها وصلبانها، أساقفها.

وأعرب البطريك عن رغبة الكنيسة في أن يتعهد عمر بأن لا يسكن في القدس اليهودُ (ولم يكن فيها أي يهودي آنذاك)، فقبل عمر هذا الطلب نزولا عند الرغبة. وكان ذلك استثناء لأن الفاتحين المسلمين أبقوا على الحضور اليهودي والمسيحي في جميع الجهات التي دخلت في الإسلام.

ومما يدخل في احترام عقيدة الغير وقبول التعايش مع الدين الآخر، امتناعُ عمر عن تلبية رغبة البطريك في أن يصلي بالكنيسة المقدِسية: حرصا منه على أن يفهم المسلمون ذلك على أنه إذن أو طمع في تحويلها إلى مسجد.

وقد جاء في العهد الذي أعلنه المسلم الأول على مصر **عمرو بن العاص**

إثر فتحها، التعهُّدُ المكتوب الممضي عليه بحماية كنائس النصارى وتأمينهم على دينهم بكل حرية.

ونصت العهود التي كان يعلنها **خالد بن الوليد** في فتوحاته أراضي الشام والعراق على أن «للنصارى نواقيس كنائسهم في أية ساعة ليلا أونهارا عدا أوقات صلوات المسلمين؛ وأن يخرجوا إلى الشوارع حاملين الصلبان في مناسبات احتفالهم بأعيادهم».

إن ما أسلفناه-وهو قليل من كثير- يعطي نظرة عن تصور الإسلام الحق لتعامله مع الآخر. وتظهر التعليمات التي جاء بها الإسلام أنه ليس دين كراهية وبغضاء وحقد، ولا ينطلق في علاقته مع الغير من شعور الانتقام، ولا يبيت العدوان في الظلام، وإذا ما حارب وقاتل تقيد بقوانين الحرب العادلة التي سبق هو إلى سنها للبشرية وطبقها بعناية كاملة. إن الإسلام دين الرحمة والمحبة، دين حضاري بل جاء بحضارة شاملة متكاملة لا نقص فيها ولا قصورا.

إنه دين يُدين الغلو والتطرف، منفتح أشد ما يكون الانفتاح الذي ليس هو فقط ما حملت تشريعاته التنظيرية بل ما طبقه الإسلام في ممارساته على ما كان يعرف بدار الإسلام، حيث سادت الإمبراطورية الإسلامية بالعدل، وانفتحت لها القلوب دون أن تذعن أحدا أو شعبا للإرهاب بالسلاح.

والإسلام في مناهضته للغلو والتطرف يرفض النظرة الطبقية، ويدعو إلى توسيع آفاق التفكير. ويُدين الإرهاب بجميع أشكاله، وفي طليعته الإرهاب الفكري الذي يسمح لصاحبه بإطلاق فتاوى التكفير للمسلمين، وهي " فتاوى لتكفير التفكير" الحر الوسطي الذي لا يقتعد طرفي النقيض.

ويبقى ان الإسلام يفرق بين الإرهاب الأعمى الذي يحصد الأبرياء في ضرباته العشوائية وبين المقاومة الشرعية المشروعة للدفاع عن الحق المغتصب، ورفع الاحتلال عن الأرض، وتحرير الإنسان من قهر الإنسان

(جنس الإنسان) موفور الكرامة مؤهلا لمارسة الخلافة عن الله في الأرض.

وعسى أن ينتهي نقاش المجتمع الدولي إلى تعريف فاصل بين الإرهاب والمقاومة، وأن يصدر عنه ميثاق لمحاربة الإرهاب والاعتراف بحق المقاومة.

وأعتقد أنه ليس مستحيلا ولا حتى صعبا توصله إلى وفاق ما دامت القوانين الدولية تفرق أصلا بين المفهومين، وتعتبر المقاومة حقا مشروعا لاخلاف عليه ولا نقاش فيه.

في العلاقة بين جماعة المسلمين و غير المسلمين

محمد يتيم

إن المتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، وفي ظروف نشأة الجماعة الإسلامية الأولى التي أسسها النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام، يلاحظ حضورا قويا لـ «الآخر » أي لغير المسلمين، سواء باعتباره مخالفا عقديا أو مخالفا سياسيا. ففي القرآن الكريم حديث مفصل عن اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا، كما فيه تسفيه للعقائد المخالفة التي إنما جاء الإسلام لتقويمها من خلال عقيدة التوحيد ضدا على التثليث أو التجسيم أو الوثنية أو عبادة الأحجار والكواكب إلى غير ذلك من المعبودات من دون الله.

وفي القرآن الكريم تحديد لمنهج الجدل مع المخالفين خاصة من أهل الكتاب، كما في قوله تعالى:**«ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون»** (العنكبوت، الآية 46).

ويحضر الآخر أيضا باعتباره معطى سياسيا؛ إذ كان القرآن يتابع ويسجل الأحداث الدولية، فقد كان المسلمون يترقبون نتائج المعركة التي كانت قائمة بين القوتين العظميين آنذاك فارس والروم، وكانت عواطف المسلمين أقرب إلى الروم باعتبارهم أهل كتاب كانوا يواجهون الفرس المجوس. وذلك ما سجله القرآن الكريم في سورة سميت بسورة «الروم» في قوله تعالى: **«ألم. غلبت الروم في أدنى الأرض و هم من بعد غلبهم سيغلبون**

في بضع سنين. لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله، ينصر من يشاء»(الروم، الآيات 1-5). وكان «الآخر» يشكل جزءا لايتجزأ من بنية الدولة الإسلامية الناشئة داخل المدينة، بل إن أول وثيقة دستورية في الإسلام، وهي الوثيقة التي كتبها النبي صلى الله عليه و سلم عند هجرته إلى المدينة المنورة، فيها اعتراف بوجود اليهود داخل المدينة؛ وأنهم جزء لايتجزأ من الدولة، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. فقد جاء في الوثيقة :«اليهود أمة مع المؤمنين لهم ما لهم وعليهم ما عليهم».

العلاقة بين جماعة المسلمين وغير المسلمين إذن علاقة مؤصلة في القرآن والسنة وفي الفقه الإسلامي، وهي مضبوطة بمجموعة من الأصول والكليات والأحكام، ويمكن أن نقول إن الحضارة الإسلامية كانت من أبرز الحضارات التي استطاعت أن توجد توليفا فريدا بين أجناس وعقائد مختلفة، كما قدمت أبرز صورة من صور التسامح والتعايش بين جماعة المسلمين وغير المسلمين، بل أكثر من ذلك جعلت غير المسلمين، جزءًا لا يتجزأ من «الجماعة» بالمعنى السياسي والحضاري. وقبل أن نعرض لبعض تلك الأصول والكليات والأحكام نبدأ بتقديم تعريف موجز لـ«جماعة المسلمين».

جماعة المسلمين بين الدلالة العقدية والدلالة السياسية

أ) الدلالة العقدية لمفهوم "جماعة المسلمين"

لم يرد لفظ "الجماعة" في القرآن الكريم، وإنما ورد بكثرة في السنة النبوية. ويأتي مفهوم الجماعة في السنة دائما في مقابلة التفرق المذموم كما في الحديث الذي أخرجه أحمد عن النعمان بن بشير «الجماعة رحمة والفرقة عذاب»، وما أخرجه أحمد والترمذي أيضا من قوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالجماعة ...»، وأخرج أحمد أيضا عن

أبي هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم: «الصلاة المكتوبة إلى الصلاة التي بعدها كفارة لما بينهما قال: والجمعة إلى الجمعة، والشهر إلى الشهر، يعني رمضان، كفارة لما بينهما، قال بعد ذلك: إلا من ثلاث، قال: فعرفت أن ذلك الأمر حدث: إلا من الإشراك بالله، ونكث الصفقة وترك السنة. قال: أما نكث الصفقة أن تبايع رجلا ثم تخالف إليه تقاتله بسيفك، وأما ترك السنة فالخروج من الجماعة».

من خلال هذه النصوص وغيرها مما يضيق الحيز عن سردها. يتضح أن مفهوم الجماعة يرجع إلى معنى لزوم الحق واتباع السنة، ومجانبة الأهواء والبدع، وهي بهذا المعنى تقع في مقابلة الفرق الضالة. إن الجماعة بهذا المعنى لايشرط لها كثرة ولا قلة، بل هي موافقة الحق وإن خالفه أكثر أهل الأرض، ولهذا لما سئل عبد الله بن المبارك عن الجماعة الذين يقتدى بهم؟ قال: أبو بكر وعمر، فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين بن واقد، فقيل: هؤلاء ماتوا، نحن الأحياء؟ فقال: أبو حمزة السكري. (**الاعتصام للشاطبي** 266/2). وقال نعيم بن حماد : «إذا فسدت الجماعة فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد، وإن كنت وحدك حينئذ» (**الاعتصام** 267/2). وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «الجماعة ماوافق الحق ولو كنت وحدك» (**إغاثة اللهفان، لابن القيم** 70/1). والخارجون عن الجماعة بهذا المعنى تتفاوت دركاتهم ويتردد خروجهم بين الابتداع وترك السنة، أوالكفر والخروج عن الملة. وعلى العموم فقد أقر العلماء «أن من كان له في خروجه وجه تعلق بالنصوص ونوع تأويل لها، مع الإيمان بها في الظاهر والالتزام بها جملة وعلى الغيب، فإن فساد تأويله لا يخرجه عن الملة، بل يبقى في دائرة الإبتداع الذي تتفاوت دركاته غلظا وخفة بحسب الأحوال. اللهم إلا من كان منهم منافقا في الباطن، فهذا هو الكافر منهم على الحقيقة» (**جماعة المسلمين، مفهومها وكيفية لزومها في واقعنا المعاصر**/سلسلة نحو مسيرة راشدة للعمل الإسلامي/مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية /إسلام أباد /باكستان).

والمثال الذي يشير إليه علماء المسلمين في هذه الحالة هو الخوارج، فقد كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالا وتكفيرا لها، ولم يكن من الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المفسدين»(نفس المرجع ص ٥).

« أما من كان خروجه ردا للنصوص بغير تأويل، وتأويلا لها بما لايحتمله شرع ولا عقل ولا لغة؛ كتأويلات القرامطة وغيرهم، وإنكارا لما علم بالضرورة من الدين، واستجازة لما أجمع على تحريمه المسلمون، أو تحريما لما أجمعوا على حله، فلا شك أن إعلان ذلك ردة، وأن الإسرار به زندقة، وهؤلاء يخرجون بذلك عن الدين ويفارقون به جماعة المسلمين، وإلى أمثالهم يشير الحديث...«التارك لدينه، المفارق للجماعة». فلا شك أن كل تارك لدينه هو مفارق للجماعة لأنه قد فارقها فيما أجمعت عليه من الدين. فصار بذلك عضوا مفصولا عن جماعة المسلمين» (نفس المرجع).

ب) الدلالة السياسية لمفهوم جماعة المسلمين :

والجماعة في دلالتها السياسية تعني الاجتماع على الإمام وطاعة السلطان. والجماعة بهذا المعنى تقع في مقابل البغي و التفرق في الراية ، ويسمى المفارق لها باغيا وناكثا وإن كان من أهل السنة، وإلى هذا المعنى تشير عدة أحاديث منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة (رضي اله عنه) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات: مات ميتة جاهلية». وما رواه مسلم أيضا عن عرفجة من قوله صلى الله عليه وسلم «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أويفرق جماعتكم فاقتلوه».

والخروج عن الجماعة بهذا المعنى قد يكون خروجا سياسيا؛ أي طلبا للسلطة والملك بتأويل سائغ وهؤلاء هم البغاة، أو أن يكون إخلالا بالأمن العام: مثل قطع الطريق وأخذ المال والإفساد في الأرض، وهؤلاء هم الذين

وصفهم القرآن بالمحاربين، وإما أن يكون الخروج كفرا بالإسلام ومعاداة له وموالاة لأعدائه. فالخروج عن الجماعة إذن، يتفاوت أمره من الإثم إلى الكفر بحسب اختلاف الحامل على هذا الخروج والدافع إليه.

والذي يهمنا من هذا التفصيل أن الخروج السياسي عن الجماعة، قد يكون من مؤمن مسلم إما بغيا أو حرابة، بينما قد يظل المعاهد والذمي وغير المسلم داخلا في الجماعة بهذا المعنى، ما دام موفيا بالتزاماته وواجباته. وما دام كذلك فإن الإسلام يضمن لغير المسلم كافة الضمانات التي تدخل اليوم في إطار ما يسمى بحقوق المواطنة.

في الأصول والأحكام الضابطة لعلاقة الجماعة الإسلامية بغير المسلمين

تجدر الإشارة بدءا إلى أنه وجب التمييز بين الموقف العقدي للإسلام من الديانات والعقائد الأخرى، حيث يقوم هذا الموقف على مجادلة التصورات الأخرى ونقدها وبيان زيفها، وبين الموقف العملي والسلوكي تجاه أهل الديانات الأخرى، حيث يقوم هذا الموقف على ضمان حقهم في الاعتقاد والعبادة. وفي المقابل أفسحت الحضارة الإسلامية مجالا واسعا لأهل الديانات الأخرى لمعادلة العقيدة الإسلامية أيضا، وهو ما ولد علما قائما بذاته ألا وهو « علم المناظرة».

أما على المستوى العملي، فإن القاعدة الأساسية التي تحكم نظرة الإسلام لغير المسلمين، ألا وهي مبدأ المواطنة الكاملة والذي يتضمنه قوله تعالى:

«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين»(الممتحنة، الآية 8).

هذه القاعدة السلوكية مبنية على مجموعة أخرى من الأصول والأحكام التي يمكن تحديدها فيما يلي :

1 - **تأكيد الإسلام على سنة الاختلاف:** الاختلاف في الإسلام سنة كونية ما فتئ القرآن يثير انتباه المسلمين إليها: اختلاف في مظاهر الكون: واختلاف في البشر وفي أجناسهم وألسنتهم و ألوانهم: اختلاف في الألوان

والأطعمة...اختلاف في العقائد والتوجهات والمذاهب. فالاختلاف سنة لاسبيل إلى إلغائها وتجاوزها، بل ينبغي فهمها وإحسان التعامل معها.

قال تعالى **«ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم»** (سورة هود، الآية 118).

وقال: **« ولكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا»** (سورة المائدة،الآية 50).

و قال: **«ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات، أينما تكونوا يات بكم الله جميعا»**(سورة البقرة، الآية 147).

2 - تقرير مسؤولية الإنسان في شأن الإختيار العقدي والديني:

يقرر الإسلام أن الإنسان مسؤول مسؤولية ذاتية عن اختياره الديني والعقدي، ومن ثم فإن منهج الدعوة ليس هو سبيل الإكراه أو السيطرة، وإنما هو العمل على تحرير العقول من الأوهام ورفعها إلى مستويات من الإدراك والتعامل الحر؛ لا استعباد الناس حتى وإن كان ذلك من أجل مصلحتهم.

« فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» (سورة الغاشية، الآية 21-22)؛

«و ما أنت عليهم بجبار، فذكر بالقرآن من يخاف وعيدي » (سورة ق، آية 45)؛

«فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (سورة الكهف، آية 29)؛

«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (سورة يونس، آية 99)؛

«لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» (سورة البقرة، آية 255).

وقد ورد في مناسبة نزول هذه الآية الأخيرة أن الأنصار كانوا في الجاهلية إذا كانت منهم امرأة لا يعيش لها ولد، تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده. فلما جاء الإسلام وأسلموا كان كثير من أبناء الأنصار يهودا فقالوا لاندع أبناءنا بل نكرههم على الإسلام، فنزلت الآية.

3 - الدفاع عن حرية المعتقد: اعترفت الشريعة الإسلامية منذ البداية للإنسان بحرية المعتقد، وهو ما لم تتوصل الهيئات الأممية إلى إقراره إلا في القرن الأخير، ولم يكتف الإسلام بإقرار حرية المعتقد للناس جميعا، بل سيج هذا الحق بضمانات كثيرة تصل إلى إعلان الجهاد ضد الطغاة

والجبارين الذين لا يحترمون هذا الحق. قال تعالى:

«أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا، ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز» (سورة الحج 40/39).

وهكذا يقرر هذا النص القرآني أنه لولا مقاومة بعض الناس، وهم المؤمنون، لبعض الناس، و هم الظالمون، لهُدمت "صوامع"، وهي معابد الرهبان، و"بيع"، هي كنائس النصارى، و"صلوات"، أي كنائس اليهود، و"مساجد"، أي مصليات المسلمين. وهو يقدم الصوامع والبيع والصلوات على المساجد تأكيدا لدفع العدوان عنها، فهي إذن دعوة إلى ضمان حرية العبادة للجميع وليس للمسلمين وحدهم، ويكلف المسلمين بالدفاع عن هذا الحق للجميع، ويأذن لهم بالقتال من أجل ذلك.

4 - **تقرير مبدأ الكرامة الإنسانية:** يقرر الإسلام كرامة الإنسان، من حيث هو إنسان بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الدين، حيث يقول القرآن:

«ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» (الإسراء ـ 70).

إنهم إذن أعزة في ذواتهم، ولهم مكانة متميزة عن غيرهم من المخلوقات، وذلك مرتبط بأصل آدميتهم لاباختيارهم العقدي، مما يعتبر إدانة للتميز العنصري والعرقي أو الديني.

5 - **إقرار مبدأ التساكن و التعايش:** يدعو الإسلام إلى التجمع والتعايش والتساكن وتبادل المنافع والمصالح في أخذ وعطاء، وفي تأثر وتأثير دائمين، بعيدا عن أية عصبية جنسية أو عنصرية إقليمية أو نعرة ثقافية، إذ لا فضل لأحد على أحد إلا بالأعمال الصالحة:

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (الحجرات -13).

6 - أصل القسط والبر مع المخالفين في الدين: يؤكد الإسلام على ضرورة الإحسان والعدل في العلاقة مع المخالفين في الدين، ومجادلتهم بالتي هي أحسن. قال تعالى:**«لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم، أن تبروهم وتقسطوا اليهم، إن الله يحب المقسطين»** (سورة الممتحنة، الآية 8). وقال:**«ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد»** (العنكبوت، الآية 48).

وقد ورد في الحديث عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله (ص) عن آبائهم أن رسول الله (ص) قال:«من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئا منه بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة».

وبعث الخليفة **عمر بن الخطاب** لـ**عمرو بن العاص**، عامله على مصر، يوصيه بالأقباط خيرا، ويقول:«وإن معك أهل الذمة، وقد أوصى رسول الله (ص) بهم وأوصى بالقبط فقال: وأن استوصوا بالقبط خيرا، فإن لهم ذمة ورحما، ورحمهم أن أم إسماعيل منهم». وقد قال صلى الله عليه وسلم: «من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة». فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لك خصما، فإن من خاصمه فالله خصمه».

حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

تلك بعض الأصول التي تؤسس لمبدأ التسامح في الحضارة الإسلامية، وهي الأصول التي كان لها أكبر الأثر في تعامل المسلمين مع غيرهم داخل

المجتمعات الإسلامية وفي ضمان حقوقهم. ولا يتسع المجال للتفصيل في بيان هذه الحقوق، ولكن نكتفي بإشارة مقتضبة.

فمن هذه الحقوق التي تنص عليها كتب الفقه الإسلامي:

-مباشرة التصرفات المالية من بيع وشراء وامتلاك وتصرف فيه حسب مقتضيات القانون.

-التمتع بالمرافق العامة للدولة كالمواصلات ومشروعات الري والإنارة ومياه الشرب ونحو ذلك.

-كفالة الدولة لهم في حالة العجز عن العمل أو لم يجدوه أو قصر عملهم عن تحصيل كفاءتهم، ففي كتاب خالد بن الوليد في صلحه مع أهل الحيرة يقول: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر وصارأهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام».

-تمتيعهم بمجموعة من الحقوق والحريات، مثل حرية الخطابة والكتابة، الرأي والاجتماع والاحتفال وإظهار شعائرهم، والحق في انتقاد الحكومة وعمالها ورئيسها، والحق في انتقاد الدين الإسلامي، مثلما للمسلمين الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم مع التزام حدود القانون (**أبو الأعلى المودودي-الدستور الإسلامي**).

-الحق في تولي الوظائف، ما عدا الوظائف التي لها طبيعة دينية خاصة في المجتمع الإسلامي: مثل الإمامة وقيادة الجيش، لأن الإمامة في الدول الإسلامية نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين والدنيا. وهكذا أباح الفقهاء تولي غير المسلمين لوزارات التنفيذ وغيرها من الوظائف. فقد عين النبي صلى الله عليه وسلم **عمرو بن أمية الضمري**، وهو غير مسلم، سفيرا له في الحبشة. كما سمى عددا من المشركين في عدد من الوظائف، مثل تعليم القراءة والكتابة والقيام بمهام استعلامية. ونفس الشيء بالنسبة لعمر بن الخطاب الذي سمى في ديوانه عددا من الكتبة الذميين. وذاك

ما لاحظه **آدم متز** وعجب له حيث قال: «من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد العمال والمتصرفين من غير المسلمين في الدولة الإسلامية».

الدفاع عنهم إذا تعرضوا للظلم ولو كان ذلك بالقتال، والسعي في إطلاق سراحهم إذا تعرضوا للأسر. وفي ذلك يقول العلامة الأندلسي **ابن حزم** «إن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه: وجب علينا أن نخرج بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صونا لما هو في ذمة الله وذمة رسوله » (المحلى لابن حزم). وفي رسالة **ابن تيمية** إلى **سرجوان** ملك قبرص، يطالبه بإطلاق سراح أسرى المسلمين والإحسان إليهم، تذكيرا بإصرار المسلمين على إطلاق سراح النصارى حينما وقعوا في أسر التتار، ورفض التفريق في ذلك بينهم وبين المسلمين، يقول ابن تيمية:

«وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان وقطلوشاه، وخاطبت مولاي فيهم فسمح بإطلاق المسلمين قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، فأنا نفتكهم ولا ندع أسيرا، لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله. فهذا عملنا وإحساننا. والجزاء على الله». (**مجموع الفتاوى**-المجلد 28. ص:618).

-إسقاط الجزية عنهم في حالة تعذر الدفاع عنهم وحمايتهم، فالجزية كما يقول القرطبي إنما هي ضريبة مالية يعطيها أهل الذمة للدولة الإسلامية مقابل حق الحماية والأمن فهي أي «الجزية وزنها فعلة من جزى يجزي إذا كافأ عما أسدي اليه، فكأنهم أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن» (الجامع لأحكام القرآن - ج /8 ص 113). ولذلك ورد عن الصحابة أنهم ردوا ما أخذوه من الجزية حين اضطروا إلى تركهم لحضور وقعة اليرموك لعجزهم عن الدفاع عنهم في ذلك الوقت. فعجب أهل حمص: نصاراهم

ويهودهم أشد العجب في رد الفاتحين إليهم أموالهم». ويختصر **شهاب الدين القرافي**، الفقيه المالكي، ما على المسلمين للمعاهدين من حقوق، حيث يقول: «الرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف بهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار-مع القدرة على إزالته- لطفا منا بهم، والدعاء لهم بالهداية؛ ونصيحتهم في جميع أمور دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذ تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم، وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعاوَنوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم إلى جميع حقوقهم».

خلاصة

يتضح أن الإسلام، دينا وحضارة، قد أرسى تصوراً راقيا للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين؛ وأنه وجب عدم الخلط بين الجماعة باعتبارها انتماء دينيا وعقديا تعطي لكل إنسان الحق في الاعتقاد وفي مجادلة العقائد الأخرى، وبين الجماعة باعتبارها انتماء سياسيا وإطارا حضاريا يُوفر للجميع حقوقا متساوية أمام القانون.

وقد كانت التجربة الحضارية الإسلامية خير شاهد على التسامح الذي ميز وضعية غير المسلمين داخل الجماعة الإسلامية سواء بالمعنى الأول أو المعنى الثاني.

عنف ورعب بالفضاء الثقافي المسيحي الغربي

لمحة تاريخية[1]

فيليب بيك

ترجمة: محمد بن الشيخ

يوجد العنف، حسب رأي الأنثروبولوجي روني غدار، في قلب جميع الديانات، كما يوجد حتى في تلك الديانات الشبيهة بالمسيحية، والتي تبدو نصوصها المؤسسة رافضة للعنف[2]. والحق أن على المؤرخ أن يأخذ حذره من هذا النوع من التعميمات اللبقة، لاسيما وأن من عادتها أن تطرح جانبا الخصوصيات والديناميات اللصيقة بكل ثقافة على حدة. وهاهي الأحداث، قريبة العهد، قد جاءت لتدفعنا إلى التساؤل حول الدلالات الخصوصية للغرب، عبر استمراريته التاريخية الطويلة، وبالنظر إلى رصيده الثقافي المسيحي. وكل ذلك انطلاقا من ظواهر ثلاث: العنف؛ والاستشهاد؛ والرعب والترهيب، نعم إن هذه الدلالات الثلاث هي التي تحدد التأويل الأوروبي الأميركي لاعتداءات 11 سبتمبر 2001. ولعلها أيضا ربما تكون قد أثرت في عقليات مُنَفِّذيها، باعتبار أن البصمات المتبادلة بين ثقافة وأخرى في موضوع الموت طوعا لم تكن مستحيلة الحُدوث. وهكذا فإن الشهيد المسيحي هو مدين بشكل كبير إلى نوع من الأسطورة الرومانية وغير المسيحيةLa devotio، أو إلى تلك التضحية بالنفس من لدن المنتحِر واهبا إياها إلى القوى الإلهية، بحيث يفعل ذلك متحكما في الموت بحضور أحد القواد العسكريين، وذلك بهدف تحقيق النصر. بل إن هناك من زعم بأن مفهوم الشهيد، كان غير معروف كلية لدى اليهودية التي انبعثت منها المسيحية، وذلك قبل أن يخضع اليهود للتأثير الإغريقي الروماني[3]. ودائما في نفس هذا السياق، تتدرج هُندوسية L'hindouisme متعصبي كارسيفا Kar Seva، الذين وبعد أن دمروا مسجد باهور بأيودهيا Ayodhya بالهند، في دجنبر 1992، صرحوا

بأنهم كانوا على استعداد لملاقاة الموت من أجل هذه العملية. وتعتبر هذه الهندوسية قد اقتبست عن الإسلام (دين المنغول الذين حكموا الهند من 1526 إلى 1858) مفهوم الشهادة.

أما في شأن كلمة هندي Hindi التي تعني شهيد، فهي مقتبسة عن اللغة الفارسية، هذه الأخيرة التي أخذت نفس المفهوم عن اللغة العربية[4]. وكيفما كان الأمر، وانطلاقا من وجوب اتخاذ الدقة الصارمة في مثل هذه الأمور، فالواجب يلزمني، في هذه الساعة، بصفتي مؤرخا، أن ألغي رأيي الخاص حول الهوية الحقيقية لإرهابيي يوم 11 شتنبر. وحتى في حالة ما إذا تبين بأنهم إسلاميون متطرفون، وهو الأمر الذي أرجحه شخصيا، فيجب مع ذلك النظر في شأن هؤلاء الرجال، مع الأخذ بعين الاعتبار ثقافتهم الإسلامية الأصلية (حتى وإن كنا في هذا الإطار نستطيع، أو قل إنه من المفروض علينا، المناقشة حول لا نموذجية Atypisme هؤلاء الرجال). غير أن النظر في ذلك الرقم وحده، أي الرقم المتعلق بعدد الاعتداءات، الموصوفة بكونها إرهابية، والمقترفة منذ نهاية القرن التاسع عشر؛ ثم على امتداد القرن العشرين، من لدن الغربيين، (ثم منذ بداية عقد السبعينيات. من لدن بعض الغربيين المؤيدين للقضية الفلسطينية)، كل ذلك يؤكد بأننا هنا آخذين في رسم شجرة نسب سُلالية لماضي الرعب بالغرب.

إن كنه الثقافة السياسية الغربية، وطابعها، يضمان توليفا جامعا فيما بين التصورات الجماعية المشتركة للإمبراطورية الرومانية؛ وبين المحمول الثقافي للمسيحيين الأوائل، أولئك الذين نجدهم في حد ذاتهم، يكونون فرعا منحرفا عن اليهودية القديمة.

وتكمن اللحظة الحرجة عندما دخل **كونستانتان** Constantin، سنة 312، إلى المسيحية تائبا، ومع تَوْبَتِه هذه اقترن المذهب السياسي الروماني العمومي، هذا المذهب المؤمن بمأموريته في حكم العالم كله وتمدينه «بقوة

السلاح والقانون». نعم اقترن مع المذهب العمومي التصيري المسيحي، هذا المذهب الذي يريد أن تكون جميع الكائنات البشرية متساوية أمام الله وقوانينه. وكل ذلك في إطار تاريخ سماوي متناهي ومرسوم. ومما تجب الإشارة إليه هنا بعضُ الخصائص الثقافية في هذين المذهبين العموميين الإثنين. إذ أن الإمبراطورية الرومانية، مثلها في ذلك مثل عديد من الإمبراطوريات، تجعل سلطتها واضحة بيِّنة على العالم الذي تدعي أنها تسيطر عليه من خلال تظاهرات عمومية كبرى تقوم على إبراز مظاهر من العنف الدموي الكبير. وذلك من قبيل تلك الحيوانات المفترسة، وكذا أولئك الأسرى المستَقْدَمين من أرجاء الإمبراطورية كلها، بحيث يجبرون على محاربة بعضهم بعضا بداخل حلبات المصارعة بروما، وغيرها من كبريات المدن بالعالم الروماني. ومن خلال هذه المشاهد كانت النخبة تستعرض نفسها، كما تعرض على أنظار الشعب أصنافا متنوعة من أجناس الوحيش، ومن الأقوام البشرية الخاضِعة، إلى درجة الموت، أمام إرادة روما وسيطرتها. ومن خلف ذلك كله تبدو النصُب الإمبراطورية وكأنها تعلن عن الأسين اللذين يقوم عليهما الموقف الروماني إزاء كل ما هو همجي Barbare: وهما إما الإبادة بالسلاح، أو الإلزام التمديني[5]، وهكذا لنتصور من خلف ذلك النصب التذكاري لمارك أوريل Marc Aurèle، المشيد حوالي سنة 180-190، تلك المشاهد حيث كان جنود الفيالق الرومانية يضربون أعناق الأسرى الهمجيين بشكل جماعي، وفي أثناء ذلك قد ينحون أعدادا أخرى من هؤلاء الأسرى جانبا، بعد أن يقرر الإمبراطور الحكم بالسجن في حقهم، ومن داخل هذا السجن تجري عملية تمدينهم شيئا فشيئا. ولعل هذا هو الدرس الذي يقترحه علينا الجغرافيون الإغريقو رومانيون، مثل سترابون Strabon (توفي قبل سنة 31)، ومفاده أن الخيار يبقى للهمجيين بين حياة بئيسة ومضطربة مرصودة للمجاعة والأوبئة، وبين أن يخضعوا لروما.

إن أولئك الذين يلزمهم إما الخضوع لروما أو ملاقاة الموت، قد أصبحوا يشملون أيضا، وباطراد بعد سنة 170، عددا من المسيحيين الشواذ Atypiques والمطاردين من أجل إنكارهم أورفضهم للانصياع، بحيث غالبا ما يصبحون موضعا للتفاخر ما داموا قد ضُحِّي بهم من أجل الإمبراطور. ومع ذلك فإن نفس تلك الألعاب التي كانت تدور على المدرج الروماني، والتي كان عليها، من خلال الإبادة العنيفة التي لا مفر منها بالنسبة للمنشقين الخارجين عن الصف، أن تقوي من وحدة الطائفة الرومانية حول الإمبراطور. بل إننا نجد أيضا بعض القضاة والأعيان يضحون بأنفسهم أيضا في سبيل إقامة الطائفة المسيحية، وكل ذلك بفضل تبيان الشهيد لإيمانه اقتداء بصنيع المسيح في شهادته الذاتية. وهذا ما كان يعتقده، على كل حال، الفقهاء لزمن طويل، وهو أن دماء الشهداء تساعد على إنبات المنتوج الزراعي للكنيسة (Augustin, PL36, 695). وكما هو الشأن دائما، فربما يؤدي بنا هذا إلى الخطأ ونحن نتحدث عن «مسالمة pacifisme» أو «استسلامية passivité [قبول الأمر الواقع]» الشهداء[6]. والحق أن الوثائق الأصلية تبين لنا بعض الرجال والنساء يستحثون بقوة الجبروت الروماني العمومي، ومن داخل حلبات الصراع يثيرون حمية المتفرجين الوثنيين على التدمير. حقا إن المستشهدين لا يتناولون السيوف من أجل القضاء جسديا على الكفار، بل إنهم، ومن خلال موتهم، إنما يتولون نصرة الضباط الرومان، بغرض تحويلها إلى تضحية devotio من أجلهم، ومن ثمة ينذرون أعداءهم للموت الحقيقي، أي الموت الروحي. ولقد علمنا أنه في سنة 170، وبينما كان **بوليكارب** Polycarpe أسقف سميرن Smyrne، على وشك أن يُلقى به إلى الأسود على أرضية الحلبة، فقد جعل ينظر إلى جموع المشاهدين الوثنيين، وإلى السماء رمز الألوهية، ثم صاح بعد ذلك قائلا :«الموت للملحدين». أي أن إنزال هذا النوع

من الموت ضمن نمط الموت «الاستسلامي passif» إنما يعني انطلاقا من منظور ديني، نسيان أن الموت الذي يحظى بالاعتبار هو موت الروح، بحيث إن الشهيد وهو يموت إنما يهب موته لمضطهدين..»[7].

حقا هناك أمر مركب ما. فالعلاقة المسيحية بالعنف ستزداد تعقيدا مع تَمَسُّح الإمبراطور **كونستانتان** كما سلفت الإشارة، ثم مع ما تلا ذلك من تنصير christianisation المؤسسات والشعوب في الإمبراطورية الرومانية، فيما بين القرنين الرابع والسادس. وهكذا رأينا كيف أن السلطة الكاريزماتيكية في ارتباطها مع الاستعداد للشهادة، يمكنها أن تدعم من القوى المنافسة لدى المؤسسات الكنسية، ومن ثمة فإن الفقهاء سينطلقون في إدانة أي سعي، مهما كان صادقا وتحريضيا، للموت في سبيل الله، ثم اعتباره بالتالي من قبيل الانتحار. ومع ذلك فإن أولئك الفقهاء لم يتمكنوا من جعل مثل ذلك السعي ينمحي وقوعه من آفاق الممكن، وها هو أحد أكبر الدعاة تأثيرا من التابعين إلى الكنيسة اللاتينية، ونعني به **سان أوغستين** Saint Augustin (354-430)، أسقف هيبون Hippone قرب قرطاج، قد جعل من نفسه منافحا لاستعمال القوة ضد الهراطقة الملحدين، معتبرا ذلك بمثابة الوسيلة الوحيدة لجعلهم يتوبون إلى رحاب الكنيسة، كما أن مريدي أوغستين كانوا ينظرون، بنفس هذه النظرة إلى خصومهم، أولئك الذين كانوا يسمونهم بأتباع **دوناتوس** Donatus، أحد الرؤساء الأقدمين الذين انفصلوا وظلوا يعتبرون أنفسهم كاثوليكيين، وكان لهم هم أيضا، شهداؤهم وتراتبيتهم الكنيسية منذ بداية انفصالهم عن الكنيسة الرومانية حوالي سنة 304. ولقد استند أوغستين في تبرير التوجه نحو السلطة الإمبراطورية الرومانية بهدف القضاء على طائفة الدوناستيين، على أحد الأمثال الإنجيلية (لوقا: 14.23) التي تحكي عن أحد أصحاب البيوت الذي يلزم المارة بالحي قبالة بيته، على الدخول إلى الدار عنوة من أجل المساهمة في إحياء الولائم الكبرى التي تعقد بالداخل (Lettres 93 et

(185, CSEL 34:2,449, et 53,23 . ولقد كانت التجربة قد أقنعت أوغستين، الذي كان في السابق من أنصار الدعوة للهداية بالاعتماد على المثل الحسن والإقناع، وبعد أن رأى كيف أن السكان المنكرين في غالبيتهم لإبريشيته diocèse «قد جرى استقطابهم إلى داخل الوحدة الكاثوليكية من خلال تخويفهم بالقوانين الرومانية». والدرس الذي يمكن استقاؤه واضح والحالة هذه، فمن الجلي أن هناك "رعب القوانين" المنصوص عليها من قبل الأباطرة الكاثوليكيين الذين يكرسون أنفسهم لخدمة الله، بالاستناد على هذه التشريعات ذاتها، ومن ثمة يلزمون المنكرين والسجناء، ومنذ مدة داخل بعض «الروابط» الخاصة بإحدى المجموعات ذات السيرة الدينية السيئة، يلزمونهم من أجل مصلحتهم ، بالرجوع إلى الكنيسة والانضمام إلى جمعية تشد عضدها «رابطة السلام» (Lettre 93, CSEL 34:2,462). طبعا لقد استمر بعض الفقهاء، مثلما كان عليه الأمر قبل توبة الإمبراطور، في الجمع بين القهر والترهيب، وذلك طيلة العهد الذي عرف نزول الوصية القديمة، حيث أعاد الله بني إسرائيل إلى اتباع الطريق المستقيم، بعد أن غضب عليهم وصب عليهم الكوارث والتهديدات. (إن العصر الذي ابتدأ مع الوصية الجديدة، كان عصرا متميزا على العكس مما سبق، بالبيداغوجية السلسة التي تغمرها المحبة). ومع ذلك فإن عملية الإنقاذ لن تعرف نهايتها إلا مع عودة المسيح Messie إلى باروزي Parousie. إذن ستبقى الخصائص الأساس للوصية القديمة ملطفة بدخول العهد الجديد، بحيث إن الله دأب على توجيه العالم تارة باستعمال أسلوب المحبة، وتارة باستعمال التخويف، أي ما يمثل أسلوبا على الأمراء أن يُحَاكوه مقلدين إياه في إطار حكمهم لشعوبهم. وبالإضافة إلى هذا (ولا يعتبر الأمر غير ذي قيمة بالنسبة للتطورات اللاحقة التي ستطرأ على الثقافة السياسية الغربية)، فإن الفترة الأخيرة المنتظرة، أي تلك الفترة المتعلقة بنهايات الأزمان، ستتميز بكونها أيضا تمثل لحظات مُهْوِلة ومُطَهِّرَة. وهكذا فعندما سيُصْدِرُ الله حكمه على الشيطان،

فإن الأصفياء الذين قد يجدون أنفسهم ما يزالون أحياء يشاهدون هذا المشهد وهو يجري أمامهم«سينال منهم الخوف وينتابهم بذُهُولِه، ثم إن هذا الرعب سيطهِّرُهم من خطاياهم ... ذلك أنهم حتى وإن بقيت عالقة بهم بعض الخطايا الناتجة عن الجسد، فعلى إثر ذلك الخوف ذاته، وبتأثير منه أمام هلاك الشيطان، سيقع تطهيرهم» (Isidore, PL 83, 598bc) . إن وجود السلطة السياسية هو وجود مُبَرر من جراء الطبيعة الأمارة بالسوء لدى الكائن البشري. ووحده الخوف من السلطة بإمكانه أن يكْرِه الرجال الشريرين على السلوك الحسن، وفي غياب الترهيب، الذي توحْيَ به قدرات السلاطين، فإن رجال الدين لايمكنهم أن يَصِلوا مع العامة إلى جعلهم يطيعون تعاليم الكنيسة. والحق أن هذا الموقف هو الموقف الذي ظل راجحا لدى الفقهاء طيلة عهود القرون الوسطى[8]. وهنا يمكن أن نسرد على سبيل المثال ما كتبه **إيزيدرو إشبيلية** Isidore de Séville (توفي سنة 636)، والذي يعتبر أحد أكبر الكتاب في القرون الوسطى المشهورين.(PL 83,723b; cf. 717ab)، قال: «لو نظرنا إلى أمراء هذا العالم لوجدناهم يمسكون، ويتوصّلون، أحيانا إلى امتلاك قمة السلطة داخل الكنيسة. وذلك حتى يتمكنوا، وعبر هذه السلطة نفسها، من الحفاظ على تعاليم الكنيسة dis-ciplina، كما أن السلطات (الدنيوية) لاتعتبر ضرورية في الكنيسة إلا من أجل سبب واحد: وهو أن تسود السلطة بفضل الترهيب الذي ترسمه قوانينها (الشرعية) disciplina، وهذا مالايستطيع الكاهن أن يتوصل إلى إثباته من خلال تعاليمه الوعظية doctrinae sermonem». إن العنف المادي والتشريعي الذي يقوم به الأمير في خدمة الكنيسة، لا يعتبر بمثابة الحق المشروع الوحيد: فالخطابات الكنسية كثيرا ما تلجأ إلى استعمال بعض الصور والاستعارات العنيفة. ومن خلال الهداية إلى المسيحية لعديد من الأمم الوثنية، أو من خلال إتابة الخاطئين وإرجاعهم إلى الكنيسة، كثيرا ما

نرصد ذلك العنف داخل اللغة الرمزية التي يمكن، انطلاقا منها، تأويل السيرورات الدموية، بحيث يبدو المُبَشِّر وكأنه يقتل الوثني أو المرتد، ويُطَهِّرُه من خلال إسالة دمائه بغرض دفعه إلى التوبة. وكل ذلك أخيرا من أجل أن يأكله، يعني أن يُدْمِجَه داخل جسم الكنيسة، ومن هنا فإن الكنيسة التبشيرية تطهر الشعوب والأفراد من «خيانتهم(Césaire, CCSL 104,716)، وذلك بهدف تحويلهم وإدماجهم. إنها «تقتل فيهم صورتهم التي هم عليها، وتصنع منهم صورتها التي هي عليها»(Augustin, PL 36, 938).

وإذا ما كان لا بد من دليلٍ على أن هذا العنف الرمزي هو بمثابة قراءة لإحدى السيرورات التي نُطلِق عليها نحن، بصفتنا معاصرين، كلمة سياسة، فهو أن ذلك الدليل يَرِدُ من خلال النص التالي، حيث إن أوغستين يجعل الله يتحدث حَاثًا كَنِيسة الشهداء، ثم مُهَنِّئًا إياها لكونها قامت فعلا بهداية الإمبراطورية (PL 48, 868): «اقتل فيهم صورتهم التي هم عليها، واجعل (منهم) صورتك أنت، اقتل فيهم حالتهم تلك، وحَوِّلْهُم من ثمة إلى حالتك أنت. لقد اسْتمعت جيدا (لقضية الرب) أنت يامن يمتلك مثل هذه الأسنان، لقد ضحيت جيِّدا، وأكلت جيدا، وجلبت إليك هؤلاء المُجَادلين، ولم تخف منهم، بل لقد حولتهم إليك أنت، وازدريت أولئك الذين وقفوا (ضدك)، موقفا هجوميا عنيفا، ثم حولتهم إلى أناس من شأنهم أن يشرفوك فهكذا فما كان مَوْعُودًا به لربك قد تحقق: فكل ملوك الأرض سيعبدونه، وكل الشعوب الوثنية سيتعبُّدونه» (Psaume 71.11).

وبالنسبة للمؤسسات الرهبانية والكهنوتية، فإنها وحتى تصون ممتلكاتها وحقوقها، كانت تحدث أكثر فأكثر، في غضون القرون من التاسع إلى الحادي عشر، عدة نصوص تروي عن معجزات، حيث نجد قديسيها يقومون بإنزال أشد العقوبات بمغتصبي الأراضي والممتلكات أو التشريعات، وإن هؤلاء القديسين (الذين خضعوا للاستشهاد مثل الآخرين) كانوا يشاركون

أيضا في المعارك التي يخوضها المحاربون ضد الأشرار، إلى جانب أصدقاء الأديرة وحماتها. وشيئا فشيئا أصبحنا نجد الباباوات الذين عاشوا في الأزمنة الأولى من القرون الوسطى، يعملون على إعادة تحديد مفهوم الاستشهاد، واعدين المحاربين الذين يحاربون من أجل القضايا التي يتبناها أولئك الباباوات ، بأنهم حتى وإن لقوا الموت، في تلك الحروب، دون أن يتبقى لهم الوقت من أجل التوبة عن آثامهم، فإنهم سيدخلون مع ذلك في عداد الشهداء. أما غداة الحروب الصليبية الأولى (1099-95/1094)، فقد كانت فكرة أن يُعتبر شهيدا أي واحد مات في الحرب المقدسة، فكرة مقبولة بنفس الحماس، سواء لدى قسم عريض من الرأي العام الإيكليروسي، أو لدى المحاربين الذين كانوا يحملون السلاح من أجل دوافع كنسية [9]. فأن يحمل الفارس وحيدا وهو على فرسه، في مواجهة العدو المسلم، كما فعل ذلك سنة 1246 بدمياط أحد القساوسة الفرنسيين، بعد أن رمى بنفسه أمام الصفوف المتراصة للمماليك، وهو يصيح مودعا رفاقه: «سنلتقي بالجنة»[10]، فهو صنيع لا يعتبر انتحارا. وهكذا أصبح العنف لدى الشهيد، ولدى الروحي، عنفا ماديا.

وبالوصول إلى أواسط القرون الوسطى وأواخرها، وانطلاقا من قاعدة فقهية سالفة، فإننا سنشاهد بروز فكرة، أكثر نسقية، إلى الوجود، وهي تتعلق بالسلطة السياسية. وبالتالي بإسهام العنف، رمزيا كان أم واقعيا، في تثبيت تلك السياسة. وفي هذا الصدد نشير إلى أن كتاب **غراتيان** Gratien (بعنوان مرسوم = Décret) (حوالي 1140)، يعتبر بمثابة قاعدة في القانون الجامع لتشريعات الكنيسة، بمعنى لقانون الكنيسة نفسه. وهذا الأخير يُذكر بأن الاضطهاد الحقيقي ليس هو أن تجبر أحدا على فعل الخير، بل أن تجبره على فعل الشر .. أي أن كل من يستعمل القوة في معاقبة الشرور لايعتبر مضطهِدا قط، بل إنه إنما يُعبر عن محبته[11]. إن هذا المرسوم نفسه يدل

أيضا تلك الفكرة الأوغستينية، المعروف أنها قد جُددّت في إبان الحملة الصليبية الأولى، مما جعلها غدت تقول إن محبة الإنسان لأخيه الإنسان تقتضي على كل واحد من الناس بأن يقود الآخر نحو محبة الله، وذلك «سواء من خلال تشجيع عطوف، من خلال تكوين ذلك الآخر عن طريق التعلم، أو من خلال إجباره بقوة القواعد [قوة القانون]»[12]. إن الأمير يصطاد لكي يبين، من خلال اصطياده للوحوش، قدرته على العقاب، ثم إنه يحمل في حله وترحاله عتادا حربيا، موحيا من خلاله لرعاياه بنفس ذلك الخطاب الكامن في عملية الصيد. وبالنسبة لأوائل القرون الوسطى، فإن كُتّاب الحوليات والإخباريين، حتى وإن كانوا تابعين للكنيسة، يبدون وكأنهم يُقدِّرون، أكثر فأكثر، الجانب الإنصافي للسلطة الملكية، بحيث إنهم كانوا دائما يجدون تبريرات ما لرفض الملك إصدار عفوه، (خصوصا وأن الإفراط في الرحمة، قد يعتبر علامة على التخلي عن الواجب، وعن الضعف). كما كانوا يصفون، عبر كتاباتهم، عمليات تنفيذ أحكام الإعدام، مع فيض من التفاصيل المطولة. أما فيما قبل القرن الثاني عشر، وعلى العكس مما سبق، فقد أ صبحنا نقرأ عديدا من الروايات التي تحكي عن حدوث معجزة ما، كأن نقرأ مثلا عن سارق محكوم عليه بالإعدام، يفلت من الشنق، بالرغم من كونه مذنبا،وذلك بتدخل من أحد القديسين.

ومما تجب الإشارة إليه في هذا المضمار، أحد الأحداث الذي يتعلق بكون اللجوء إلى القوة الترهيبية، لم يكن يجد التبرير إلا في إطار مفهوم للجماعة وللمنفعة العامة، والحاصل أنه من أجل مصلحة الجماعة الدينية (الإيكليزيا Ecclesia)، أي من أجل وحدة المسيحيين جميعا، كان الأمير يلجأ إلى ممارسة الإكراه. أما إذا تركنا جانبا هذه الغاية، فالعنف الأميري يصبح عندها متعلقا بالاستبداد والطغيان. والحق أن القوة هي وسيلة تصلح لإدماج الفرد وضمه إلى المجموعة الدينية (وهي في الغالب، وإذا لزم الأمر، وسيلة

تصلح لتفكيك مجموعة ما غيرقانونية، ومن ثمة لتشتيت ذلك الإجماع الذي يدعمه ذلك الفرد). وهكذا فالعنف الروحي لدى الشهداء يرمي إلى إحداث انبجَاس في إجماع الوثنيين، وبالتالي إلى هداية مجموعة منهم؛ أي إلى إدخَالهم أُذن تحت سقف الكنيسة. وهكذا كان أن أراد أوغستين، في هذا الصدد، استعمال القانون، وكذا وسائله الجبرية، لكي يحطم الروابط الجامعة فيما بين أعضاء الجماعات البدْعِيَّة، وذلك بقصد إدخالهم من جديد في نظام الوحدة الكنسية (الإيكليزيا). ولقد اعتُبر **سان لويس**، الذي حوصر عند وادي النيل من لدن المماليك، اعتُبر شهيدا حتى قبل موته، بعد أكثر من عشرين سنة «قبالة بلاد تونس. نعم كان يعتبر شهيدا، بشكل من الأشكال، لأنه كان يتحمل العذاب من أجل جيشه الصليبي «أي من أجل شعبه». وبينما كان يظل في الليل مصغيا إلى صفير السفينة الحراقة التي كان قاذفو المنجنيق المصريون يرمون به منها في معسكره، فقد كان ينتصب وهو على سريره، ويداه مضمومتان إلى صدره، باكيا ومتضرعا إلى الله بأن «ينجّي شعبه»[13]. طبعا إن الممارسة الحربية في القرون الوسطى، لم تكن لتخلو من عدة مظاهر من العنف، من قبيل إحراق المحاصيل والبيوت، والنهب، أو حتى الشروع في قتل الفلاحين ببلاد الأعداء. وكان غرض المشاركين في تلك الحروب الصليبية متعدد الأهداف، لعل أهمها هو أن تعلن، من خلال ذلك العنف، على انفتاح الصراع بطريقة علانية، بحيث لايستطيع العدو أن يدعي بأنه قد تعرض لاعتداء غادر في الخفاء وبدون موجب حق. كما أنه وعبر تلك المظاهر العنيفة، كان بإمكان أي نبيل أن يعلن عن حقه dominium في التصرف كما يشاء في ممتلكات العدو ورجاله. إلا أن من حقه، كما يضيف موضحا ذلك، أن يقوض كل شيء في طريقه، مادام أولئك المغلوبون يُعدون من ممتلكاته، إنه يريد في الأخير أن يغصب رعايا عدوِّه وأتباعه، على الولاء والإذعان، وكأنه يبين عبر ذلك، بأن عدوه غير

كفء لتحمل واجبات الإمارة. وبالفعل، ففي السياسة الأرستقراطية تكون قدرة الأمير على حماية رعاياه dominium بمثابة مبرر لأحقيته الملقاة على عاتقه dominium، كما أن عدم قدرته على منع الحرائق والنهب والقتل، في المقابل، تُبطل حقوقه في الإمارة[14]. وبالوصول إلى الفترة الوسيطية، أي في القرون الممتدة من السادس عشر إلى الثامن عشر، وعلى إثر **مكيافيل**، بل إن الأمر هنا لا يتعلق بمكيافيل وحده، إذ وجدنا عديدا من أولئك الذين كانوا يرون في القوة قاعدة أساسية في السلطة. ومن هنا فإن إقامة المشانق، ودواليب التعذيب، والمقاصل، وغيرها من رموز القصاص القائمة على إسالة الدم، كانت كلها، تبعا لرأي القاضي البْروسي **لونيغ** Lünig، لاتستعمل إلا قليلا من أجل إبراز هيبة الأمراء، الذين يملكون الحق في تطبيق أحكام الإعدام أو العقوبات الجسدية، أي أقل مما كانت تستعمل بغرض تحذيرالأشرار وتخويفهم، وفي شأن الإمبراطور **ماكسيمليان** Maximilien لم يكن ليمر أبدا بقرب إحدى منصات الإعدام. دون أن يحسر عن رأسه وهو يقول« ليحفظ الله العدالة». وفي هذا السياق. دائما، كان أحد ملوك فرنسا يرفع قبعته من على رأسه، كلما مر من أمام إحدى المشانق التي قد يصادفها في طريقه، وذلك تعبيرا منه عن الامتنان لها، لاسيما وأنه كان في الحق، مدينا لها ببقاء ملكه، أكثر مما كان مدينا للصولجان الذي كان يحمله دوما في يده[15]. أما عن **بيير نيكول** Pierre Nicole أحد اتباع مذهب (الجنزنيانية Jansénisme)، [وهو مذهب أخلاقي مسيحي متشدد] فقد كان يعتبر بأن الخوف من الجلاد، ومن دواليب التعذيب، والمشنقة، هو الذي كان يضمن تماسك أي مجتمع[16].

وإذا ما صدقنا كلام **ريشارد فون دولمان** Richard van Dülmen، فإن العقاب سيتغير شيئا فشيئا، من كونه أداة لثواب الضحايا وإرضائهم، ومن وسيلة لتطهير الجسد الاجتماعي، حيث إن السلطة تنفذ القضايا على

الآثام، وتعلن عن ذلك أمام الملأ، نعم سيتغير إلى أداة للبرهنة المرعبة والرادعة في سلطات الحاكمين[17]. غير أن مفهوم التطهير، كما سنرى لن يختفي من الوجود، إلى أن يبلغ به الأمر حالة لا يمكن معها إحداث أي تجديد لنشاطه.

ومع مجيء عصر الثورة، رأينا كيف طُرحت في واقع الأمر وبطريقة نسقية، العلاقة بين الترهيب وبين تكوين دولة وطنية جديدة، بحيث إن الفضل يعود في ظهور مصطلح «إرهاب» إلى ذلك النظام الذي أقامه اليعقوبيون Jacobins من 5 شتنبر1793 إلى 1794، أي «الترهيب». ثم إن الثوار، وكثيرا ما ننسى هذا دائما، حتى وإن كانوا يريدون تدمير القوة السياسية للكنيسة وامتيازاتها، فإنهم كانوا قد تلقوا، في الحقيقة، تربيتهم من عمق الثقافة الكاثوليكية، بحيث لا غرابة إذن إذا وجدنا عددا كبيرا من الصيغ المستقاة عن الجاكوبيين، والتي تبرر الاستعمال السريع والمستعجل للمقصلة من أجل قهر الثورة المضادة عبر التخويف، وجدناها قد ساهمت في تغيير توجيه الجاكوبيين، إنما دون البقاء ضمن خط انتقالي مستقيم ومتجانس مع الفكرة السياسية لمجمع الآباء بالكنيسة، وكذا مع الفكرة التي كان يعبر عنها مُؤوِّلوهم المنتمون إلى القرون الوسطى. وعلى كل حال فإن المعادلة الشهيرة المنسوبة **لروبيسبيير** Robespierre والتي مفادها «بدون فضيلة لن يكون الترهيب إلا مشؤوما؛ وبدون ترهيب لن تكون الفضيلة إلا عاجزة»[18]، وهي معادلة تذكرنا بحدة بمجمل الحالات التي كانت عليها القرون الوسطى، فعندها كان على الأمير أن يُقَوِّمَ رعاياه من خلال الخوف الذي يوحي به إليهم، غير أن الأمير بحد ذاته لم يكن يبقى متشبثا بالطريق المستقيم إلا بدافع من فضيلته الخاصة، أو بدافع من (تعاليم القساوسة)، إذ يجب عليه، في نفس الآن، أن يقود الآخرين، وأن يقود نفسه أيضا، كما يدل على ذلك أصل الكلمة التي تدل على تلك الصفة المطلوقة عليه «ملك»، والتي

تعني «إدارة الشؤون العامة مع الاستقامة». والحق أن الخطر هو فعلا خطر كبير، لا سيما إذا كان ذلك القوي لا يتوفرعلى أي وازع إلى جانب حريته غير المحدودة في ارتكاب الشر (Isidore, PL 83,719 ab et 722ab). هناك مونتانيارد آخر Montagnard، وهو كاميي دي مولان Camille Desmoulin الذي يحيل صراحة على التأويل الأوغيستيني لإنجيل لوقا (14.23) فيما يخص تبرير الإجراءات القصوى التي كان دي مولان ورفقاؤه يدعون إليها بقوة في مواعظهم[19]: «أعتقد بأنه كان من المفيد جعل الترهيب على جدول الأعمال، ومن ثمة استعمال الوصفة التي جاء بها روح القدس، والتي تقول: "إن الخوف من الخالق هو بداية الحكمة"، وكذا استعمال الوصفة التي جاءت على لسان اللامُتَسَرْوِل sans-culotte Jésus عيسى الطبيب الذي كان يقول: عاملوهم معاملة نصفها يستجيب لمشيئتهم ورضاهم، ونصفها الآخر ينبني على القوة، ثم استمروا دائما في دعوتهم إلى التوبة، واجبروهم على الدخول في دين المسيح».

حقا لقد ظلت المقصلة بمثابة نوع من العقاب العمومي النموذجي، وعلى امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت هناك عديد من الدول الأوروبية المتيقنة بشدة من قدرتها على ضبط المجتمعات وتحكمها فيها، هي التي تعمد إلى التخلي عن «المسرح العقابي»[20]. غير أن أعداء تلك الدول سرعان ما استولوا على ذلك المسرح، إذ أن تبرير الإرهاب المنسوب إلى الدولة سيظل يلهم الثوار إلى أن حل عصر ليون تروتسكي Trotsky وما تلاه. حيث إن الشهيد المسيحي سيصبح بمثابة نموذج للإرهاب الفردي، وذلك أن الإرهاب قد بات إنما يرمي، هو أيضا، إلى إقامة نظام جديد وأكثر عدالة ومن هنا فإن الفعل الانتحاري، وهو فعل، في الغالب الأعم، ذو جذر أسطوري، من قبيل أعمال دوميلوس Milos Obilic أوكوبيليك Kobilic المعروف أنه كان قد ضحى بحياته في معركة كوسوفو من أجل قتل السلطان العثماني مراد Ottoman Murad. حقا إن ذلك العمل سيلهم الاستقلاليين

الصرب، وهكذا فشلت أغلب الدول الوطنية، التي ظلت تنشئ نفسها طيلة القرن التاسع عشر، فقد ظلت الصرب ترسمل مختلف التظاهرات التي تقام بهدف إجلال المحاربين الذين يلقون الموت في الحرب من أجل الوطن، إذ يتم تثبيت المحارق فوق النصب التذكارية إحياءً لذكرى الأموات وتنظيما لعدد من المهرجانات بهذه المناسبات. إن النموذج يتعلق هنا بـ«يوم الأموات» المقام في بروسيا من أجل إثارة الحَمية، وكذا من أجل تحميس مجنديها لمواجهة تهديدات جيوش **نابليون بونابارت**. ثم إن ميلوأوبيليك، المذكور أعلاه، قد استلهم، هو أيضا، من الإرهابي **غافريلو برانزيب** Gavrilo Prinzip، هذا الذي وبمناسبة ذكرى أحد الأيام الشهيرة، والمتعلقة بمفخرة كوسوفو، قد قام باغتيال الأرشيدوق Archiduc **فرانسوا فيرديناند** من هابسبورغ بسرايفو يوم 28يونيو 1914 [21]، وانطلاقا من الحركة الإرهابية الموجهة من أجل الصالح العام لدولة ما، أو لأقلية ما تريد أن تنشئ لنفسها دولة وطنية، فقد انتقل الغرب إلى الترهيب لحساب الثورة العالمية، ومن ثمة رأينا كيف أن البنيات الآبائية [نسبة إلى آباء الكنيسة] Patristiques والقرو -وسطوية، قد استمرت في التأثير في النموذج الإرهابوي، وبالخصوص من خلال تسجيل العنف والاستشهاد في إحدى النظريات اللاهوتية التي اكتسبت طبعا صفة الدنيوية عبر التاريخ، وعبر ما أصبح اليوم بمثابة إحالة مرجعية على المصلحة المشتركة لمجموعة ما.

والظاهر أن من شأن أولوية مجموعة ما أن تبقى مستمرة وموجودة بإصرار. ومن هنا فإ ن تروتسكي يشبه أوغستين، خصوصا عندما تصبح أي حركة إرهابية بالنسبة إليه ضالعة في صراع ما، «أي أن ذلك الصراع، بالنسبة للماركسي لا يمكنه أن يكون ناجعا إلا إذا كان في إطار الصراع الطبقي»[22]. وهكذا ففي حديث له حول الغاية والوسائل في المجال السياسي يصر تروتسكي على أن «الفعل الإرهابي الفردي، يمكنه في بعض

اللحظات التاريخية، وكذا من أجل بعض الغايات المحددة تاريخيا، أن يجد لنفسه مكانة ما»[23] «وهل تبقى تلك الوسائل المطروحة قادرة حقا على أن توصل إلى الهدف»؟ وعندما يتعلق الأمر بالترهيب الفردي، فإن النظرية من جهتها، وكذا التجربة من جهتها تشهدان بأن هذا الأمر لا ينطبق على الحالة التي تعنينا. أما فيما يتعلق بالإرهاب فنقول إنه من المستحيل أن يحل أي كان محل الجماهير معوضا إياها، كما أنه لا يمكن لأي كان أن يجد لنفسه مكانه فعالة في سبيل التعبير عن شجاعته، إلا إذا كان ذلك داخل الحركة الجماهيرية وحسب. ومع ذلك، ففي هذه الظروف من الحرب الأهلية، فإن اغتيال المضطهدين الفرديين يتوقف عن أن يكون فعلا للترهيب الفردي».

إن الوسائل العنيفة، في نظر تروتسكي، لا تعتبر مبررة، إلا إذا كانت في الظروف التاريخية الراهنة، تصلح في نهاية الأمر، إلى«توحيدالبروليتاريا الثورية، وبأن تشحن قلبها بعداوة، لا مكانة معها للتسوية، إزاء الاضطهاد، وبأن تعلمها كيف تحتقر الأخلاق الرسمية، وكذا أن تحتقر هؤلاء الديمقراطيين الذين يتبنونها، وبأن تطبع، ببطء في ضمير البروليتاريا. تلك المهمة التاريخية الخاصة المناطة بها، ثم بأن ترفع من مدى شجاعتها واستعدادها للتضحية في صراعها المحتدم[24]. وفي إطار المقارنة نجد أيضا أوغستين كان هو أيضا قد قاس ووزن الاستشهاد على مقدار قياس الغايات المقصودة من ورائه، بحيث لا يمكن أن يعتبر المستشهدون شهداء، إذا كانوا، من خلال صنيعهم ذاك، يساهمون في فرقة الكنيسة [25]، ولن يعتبروا بالتالي شهداء. إذا قاموا بمهاجمة الأصنام بهدف استفزازالوثنيين ودفعهم إلى الرد بقتل المؤمنين، لا سيما وأن فعلا مثل هذا إنما يعتبر من قبيل الانتحار(CSEL 53, 230-231). هناك ثابت من جملة الثوابت الأخيرة المتعلقة بموضوع الارتباط التبادلي في مبدأ الوحدة، وهو أنه ومنذ توبة كونستانتان Constantin، أصبح من اللزوم أن يتلقى الشهيد كفالة مقابل شهادته، بحيث

تكون ذات قيمة تزيد عن حاجياته، بيد أن هذا الإقرار القانوني، ظل دائما إقرارا ضمنيا، ذلك أن السؤال الذي سطرح نفسه هو كيف يمكن سبر أغوار المجموعة، بل وأصعب من هذا أيضا، كيف يمكن سبر أغوار الإنسانية؟ نعم كيف يمكن ذلك ما دام أن الثوري، والحالة هذه ، يجد نفسه في وضعية غامضة شبيهة بتلك الوضعية التي كان أوغستين واقعا فيها في القرن الرابع، وعندها كان على أسقف هيبون D'Hippone أن يتحدى الدوناتستيين Donatistes (وهم طائفة دينية مسيحية جذرية) الذين لهم أيضا شهداؤهم، وحوالي سنة 400-410 نجد هذا الأسقف قد استطاع، دون صعوبة، أن يفرض عليهم مشروعية حزبه التي تأكدت من خلال اعتراف العالم المسيحي بها. أما الدوناتستيون، على العكس، فقد أسسوا، كما هو معلوم، كنيسة محدودة الإشعاع في الشمال الإفريقي الغربي، إذ أنهم لم يدخلوا مع المجموعات المسيحية الأخرى في إحياء أي قربان مشترك [26]. غير أن أوغستين ربما كان عليه أن يكتب، مائة سنة قبل ذلك، مامعناه أن اتجاه التاريخ لم يكن بعد قد أشار إلى من تكون هوية الغالب من بين الكنيستين المتنافستين في الإقليم الإفريقي، في إطار صراعهما من أجل الحصول على الاعتراف من لدن المسيحيين الآخرين. نفس هذا الأمر يمكن أن يقال عن «الإرهابيين» في عهد الرعب الذي عم فرنسا من 1793 إلى1794، وعن أوائل الثوار، الذين كانوا أقلية في حقيقة الأمر، كما كانوا، من خلال إرهابهم، ينادون بمفهوم «الإرادة العامة» للوطن، أو للطبقة التي كانوا يدافعون عنها، كما كانوا يوجدونها من خلال العنف. إلا أن تلك الإرادة العامة لم تكن آنذاك قد تعرفت عن مصيرها التاريخي ووعته كما يجب. هناك منفذ آخر، هو أيضا مشتق من تقليد ثقافي مسيحي سابق عن أوغستين، لكنه استمر، بالرغم منه، على امتداد القرون الوسطى، وما تلاها منقولا عبر حركة الإنتاج المستمر للسِّيَر الزاهية لبعض القديسين والمنتشرة بشكل واسع: ومفاد ذلك المنفذ هو أن

للعنف، وخصوصا منه ذلك المرتبط بموضوع الشهادة، دورا صالحا لكي يؤدي إلى تفجير توافق سيئ ما، وكذا إلى بلورة مجموعة الرجال المختارين. وفيما يخص هذه النقطة، فإن آثار الثقافة السياسية المسيحية، التي نلمسها عند **جورج سوريل** (1847-1922)، ولدى غيره من المنظرين الآخرين، في موضوع العنف الثوري، هي آثار لايجب النظر إليها على أنها فحسب منتوج متولد عن المسارات التاريخية الباطنية المستمرة في عمق الثقافة الغربية، بل إنها بمثابة الفاكهة المستخلصة من تأمل نسقي حول الماضي، ومن خلال عودة تأويلية من داخل تاريخ الفكر. وإن أي شهيد مسيحي ما ينتمي إلى القرون الأولى، يمثل بكل جلاء أمام عيني سوريل نموذجا من شأنه أن يوفر له المجال لكي يفهم كيف أن عنفا محدودا بإمكانه أن يوفر لمجموعة ما إمكانية الحفاظ على أصالتها[27].

إن الإحالة هنا على بعض المرجعيات الأخلاقية، أو على ذكر خلاص ما، لا يمكن فهمه إلا على ضوء تاريخ مديد ومستمر في طريقه نحو التقدم، هي إحالة مازالت مستمرة أيضا. وفي هذا الصدد، فإن سوريل لا يقوم بالدفاع عن تفجير القنابل وغيره من الاعتداءات، حتى وإن كان أناس آخرون هم الذين سيقرأون ما كتبه فيما بعد، ثم يستخلصون رؤية عن فكره في هذا الاتجاه. غير أن العنف يبقى بالنسبة لسوريل، وبالنسبة لعدد كبير من الثوريين الآخرين، يمثل في نفس الوقت لسان الحال المعبر عن الأخلاق، مثلما وقع عند تنفيذ الإعدام في عدد من الجنرالات إبان فترة الترهيب في سنتي 1793-1794، كما يمثل أيضا ذلك العنصر المبدع للأخلاق. وهكذا فالعنف البروليتاري، هو تبعا لرأي سوريل، وفي الساعة التي كان يكتب فيها الكلام، يمثل القوة الوحيدة «القادرة والجديدة والسليمة» التي لم يصبها إلى اليوم، داء الرشوة والفساد، والتي بإمكانها أن تبعث البروليتاريا من جديد جاعلة منها بروليتاريا أخلاقية. وإن هذه الأخيرة لتعبّر عن نفسها عادة عبر

عدد من الأفعال المستوحاة من أسطورة الإضراب العام، بحيث إن الأسطورة وحدها، وباعتبارها أفقا ملحميا، هي التي تعطي للرجال المجد اللازم من أجل تعليل كل حركة كبيرة يقومون بها، ومثلما أن أسطورة الوطن قد وفرت لعساكر نابوليون القدرة على التصدي للموت في ساحات المعارك، ومثلما أن أسطورة الجنة الدينية توفر أيضا «للروس وللأتراك» القدرة على ملاقاة الموت من أجل أمرائهم، فإن العمال، ومن خلال لجوئهم إلى العنف، سيقفون حجر عثرة أمام البورجوازية والرأسمال مَانِعِينَ إياهما من إغوائهم. ثم إن سوريل يختم كتابه بهذه الجملة: «إن العنف هو الذي يدين له الاشتراكيون بالقيم الأخلاقية العليا، وهو الذي من خلاله سيحملون الخلاص إلى العالم المعاصر»[28].

وأخيرا إن الإرهاب الثوري، في علاقته مع الزمن، وسواء كان منتميا إلى اليمين أو إلى اليسار، فهو أيضا يبقى مدينا لتلك التصورات المسيحية، بحيث إنه ملوَّن بألوان ألفية المسيح Millénarisme، أي تلك النظرية التي تقول بتملك المسيح على الأرض ألف سنة قبل قيامة الموتى. والحق أن العنف والشهادة يساعدان على تقدم التاريخ. وهكذا ففي آخر الأزمان سنرى الأفراد يتعاونون مع التاريخ، من أجل تحقيق ما يجب تحقيقه، حسب ما يدل عليه معنى التاريخ فعلا فيما يتعلق بما سيأتي وما سيكون. وإذا ما صدقنا الناسك **غيبير دو نوجون** Guibert de Nogent (حوالي:1108أو 1109) فإن البابا **أوريان الثاني** Urbain II عندما كان يلقي إحدى مواعظه في الحرب الصليبية الأولى ،أشار إلى أنه من الواجب على الفرسان اللاتينيين أن يقوموا بغزو الشرق من أجل المسيحية، باعتبار أن هذا الغزو وهو الشرط اللازم قطعا الذي يتوقف عليه مجيء المسيح الدجال، مما سيفتح المجال لعودة المسيح الحقيقي على الأرض[29].

إن «الديانات السياسية»، تبعا لمفهوم إيريك فوجولن Erich Voegelin، أي ذلك المفهوم الذي عرفته أوروبا في القرن الماضي، قد استُعملت بمثابة قوالب ثقافية، أو إطارات فكرية لكل أشكال الإرهاب بأوروبا، بحيث يمكن القول إنها تعتبر بمثابة عقليات دينية أصبحت دنيوية، ثم تحولت إلى إيديولوجيات مطلقة، مثلها في ذلك مثل اللاهوت، إذ نجدها، وبفعل ماتتعرض له باستمرارمن تحويلات وتبادلات وتشويهات وانقلابات، سرعان ما تصبح عبارة عن منافذ ثقافية[30]. وعلى غرار مختلف المذاهب المسيحية بأوروبا الحديثة، فإن تلك «الديانات السياسية» تدعي السهر على إدماج المجموعة، والحفاظ عليها أو إعادة صهرها[31]. ومثلما كان الأمر بالنسبة للمذاهب المسيحية في العصور القديمة المتأخرة، ومسيحيات القرون الوسطى، وكذا القرن السادس عشر، نجدها أيضا تعتقد في سعيها إلى الإصلاح، باستعمال أسلوب الإقناع، بل وأيضا من خلال الترهيب الروحي أو المادي. إن تلك «الديانات السياسية» إذا كانت قد عملت على إجلاء الله وإظهاره. إلا أنها قد احتفظت، بما أخذته عن أسلافها، من الجانب الديني الصرف، بعلاقة مركبة مع العنف والاستشهاد والزمن. ويبقى على المواطن والمريد، وليس على المؤرخ أن يَحْكُم إذا ماكان الأمر هنا يتعلق بالضلال أو بالبدع، وعلى زملائنا العرب والمسلمين، في هذا الصدد، أن يقولوا لنا، وبعد أن يقابلوا بين ماضيهم، وبين عالمهم وعالمنا، إلى أي درجة عرف الإسلام بعض السيرورات المماثلة في المسيحية، وكذا هل من الممكن في الحالة التي يتبين معها بأن الإرهابيين هم إسلاميون متطرفون، أن تساعدنا تواريخهم على إلقاء بعض الضوء على ما جرى يوم 11 سبتمبر 2001.

الهوامش:

1 - اشكر دون غوردون، وإينور غوريفيش، وكاترين ميلر، وآرون رودريغ، وإيمير واينير، وذلك من أجل المحادثات المثمرة التي دارت بيننا طيلة السنوات الماضية، وأثرت بالتالي كثيرا في إنجاز هذا المقال...

On consultera en particulier de ce dernier, "Nature, Nurture and Memory in a Socialist Utopia", American Historical Review 104:4 (1999), 1114-55. J'indique dans mon texte de manière brève les références aux collections de sources latines par les abréviations en vigueur: PL = Patrologie Latine; CCSL = Corpus Christianorum Series Latina; CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

2- René Girard, La violence et le sacré (Paris, 1972).

3- Glen Bowersock, Martyrdom and Rome (Cambridge, 1995).

4- Cf. Christophe Jaffrelot, Les nationalistes hindous (Paris, 1993).

5- Cf. Claude Nicolet, L'inventaire du monde (Paris, 1988).

6- Par ex., Jean Flori, La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien (Paris, 2001), 9-10.

7- Philippe Buc, "Martyre et ritualité dans l'Antiquité Tardive", Annales 48:1 (1997), 63-92.

8- Philippe Buc, L'ambiguïté du Livre: Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age (Paris, 1994).

9- Voir en dernier lieu Flori, La guerre sainte (supra, n. 6).

10- Jean de Joinville, Vie de saint Louis 393, éd. Jacques Monfrin (Paris, 1998), 194-195.

11- Decretum, II, ca. 23, q. 5, c. 42, éd. Emil Friedberg (Leipzig, 1879), 941-942

12- Decretum II, ca. 23, q. 4, c. 53, éd. Friedberg, 928; pour la croisade, voir Jonathan Riley-Smith, "Crusading as an act of love", History 65 (1981), 177-192.

13- Joinville, Vie de saint Louis 207, éd. Monfrin, 100-101; pour le martyre à l'époque Moderne, voir en dernier lieu l'excellent livre de Brad S. Gregory, Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe (Cambridge, Mass., 1999).

14- Otto Brunner, Land and Lordship (trad. américaine, Philadelphie, 1995).

15- Johann Christian Lünig, Theatrum ceremoniale historico-politicum 34(2):10 (Leipzig, 1719-1720), vol. 3, 1403.

16- Pierre Nicole, "De la charité et de l'amour-propre" 2, éd. Charles Jourdain, Oeuvres ... de Nicole (Paris, 1845; reprint Hildesheim, 1970), 181-182.

17- Richard van Dülmen, Theatre of horror: crime and punishment in early modern Germany (trad. anglaise, Cambridge, 1990).

18- Maximilien Robespierre, Rapport sur les principes de morale qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République fait au nom du Comité de salut public, le 18 pluviôse, l'an 2e de la République [5 février 1794] (Paris, De l'Imprimerie des 86 départemens, 1794), 13.

19- Le vieux cordelier 6, dans Oeuvres complètes 2, 240, cité par Daniel Arasse, La guillotine et l'imaginaire de la Terreur (Paris, 1987), 95.

20- Michel Foucault, Surveiller et punir (Paris, 1975).

21- Voir Kosovo. Legacy of a Medieval Battle, Wayne Vucinich et Thomas Emmert, éds. (Minneapolis, 1991).

22 - كما يلاحظ كونكين من وجهة نظر الرمزية والإيديولوجية كان للطبقة الإجتماعية في الثقافة

السياسية البلشفية نفس موقع الأمة في الثورة الفرنسية. انظر: Stephen Kotkin, "1991 and the Russian Revolution: Sources, Conceptual Categories, Analytical Frameworks", The Journal of Modern History 70:2 (1998), 384-425, ici 404-406.

23- Léon Trotsky, "Leur morale et la nôtre", traduction américaine parue dans The New International, 4:6 (Juin, 1936), et reproduite sur: http://csf.colorado.edu/mirrors/marxists.org/archive/trotsky/works/1936/1936-mor.htm (Marxist Writers' Internet Archive).

24- Ibidem.

25- Entre maints autres exemples, Lettre 185, CSEL 57, 8: "ce ne sont pas ceux qui subissent une persécution à cause de leur iniquité et pour diviser de manière impie l'unité chrétienne qui sont les vrais martyrs, mais ceux qui subissent une persécution pour la justice"; ou idem, Contra epistulam Parmeniani 1.8.13, CSEL 53, 34: "qu'ils prouvent d'abord qu'ils ne sont pas des hérétiques ou schismatiques ... sinon, toute personne qui subit un châtiment ordonné par l'empereur ou ses délégués est immédiatement un martyr, toutes les prisons sont pleines de martyrs ... et tous ceux qui sont livrés aux bêtes ou, par ordre des magistrats, brûlés vifs, sont des martyrs".

26- C'est la thèse qu'Augustin développe tout au long du Contra epistulam Parmeniani, voir par ex. 1.1.1, 20; cf. aussi De baptismo 2.10.15, CSEL 51, 191.

27- Georges Sorel, Réflexions sur la violence (Paris, 1908; rééd. Paris, 1921), 273-279.

28- Sorel, Réflexions, 388, 385-386, 389.

29- Gesta Dei per Francos 2.4, PL 156, 700c-701c; voir sur tout ceci en dernier lieu Flori, La guerre sainte (supra, n. 6), 348-351.

30- The political religions (trad. anglaise, Toronto Studies in Theology 23; Leviston, 1985); cf. Emilio Gentile, The Sacralization of Politics in Italian Fascism (Cambridge, Mass., 1996).

31- Philippe Buc, Dangers of Ritual (Princeton, 2001), chapitres 5 et 6.



اليهودية والعنف

شارلوت إليشيفا فون روبيرت

ترجمة: رشيد الإسماعيلي

• نشكر الأستاذ أحمد شحلان على مساعدته القيمة في تدقيق المصطلحات العبرية الواردة في هذا النص.

ونحن نتأمل في قضية "اليهودية والعنف"، يتبين لنا أن حدثين طرءا خلال العقد الأخير ظلا لصيقين بالوعي اليهودي المعاصر.

في 25 فبراير 1994، وبالضبط يوم العيد اليهودي بوريم Purim، الذي صادف تلك السنة أحد أيام شهر رمضان، حمل الدكتور **باروخ كَولدشتاين** BARUCH GOLDSTEIN رشاشة ودخل إلى المسجد الإبراهيمي قرب "مزار الخليل" بمدينة الخليل، فأطلق النار على عدد من المسلمين كانوا يؤدون صلاة الظهر، ليقتل تسعة وعشرين من المصلين؛ بينهم ثلاثة أطفال لا تتجاوز أعمارهم الحادية عشرة، قبل أن يتغلب عليه بعض المصلين ويردونه قتيلا.

ترعرع كَولدشتاين وسط عائلة أرثذوكسية في بروكلين بالولايات المتحدة الأمريكية، ودرس الطب في كلية اينشتاين المتخصصة في نيويورك، قبل أن يهاجر إلى إسرائيل وينضم إلى اليمين؛ الأكثر تطرفا بين المستوطنين اليهود.

وفي الرابع من نوفمبر 1995، وخلال تجمع نظم من أجل السلام في "ساحة الملك" بتل أبيب، شارك فيها كل من الوزير الأول الراحل إسحاق رابين ووزير الخارجية شيمون بيريس، قام الشاب **إيغال أمير** YIGAL AMIR، الطالب في جامعة باريلان والعضو في التنظيمات اليمينية المتطرفة، بإطلاق النار على رابين فأرداه قتيلا، قبل أن يُعتقل من طرف الأمن الإسرائيلي، وتصدر في حقه محكمة بقضاء تل أبيب - يافا الحكم يوم 27 مارس 1996 بالسجن المؤبد بسبب القتل؛ وبست سنوات أخرى لتسببه في إصابة أحد مرافقي رابين بجروح بليغة. وهما حكمان ينفذان تباعا.

وحسب القانون الإسرائيلي، لا يطبق الحكم بالإعدام إلا في حالات الجرائم ضد الإنسانية؛ حيث لم تسجل إلا حالة واحدة سنة 1961 خصت **أدولف آيخمان** ADOLF EICHMANN، مجرم الحرب النازي.

لن أعالج فيما سيأتي الأبعاد السياسية للنزاع في الشرق الأوسط تحديدا بالرغم من أنها تشكل إطار هاتين الجريمتين، لأن بعدهما "الديني"، بالأحرى، هو الأكثر صلة بموضوع مساهمتي هاته.

فوسط زخم العنف المتراكم في الصراع الشرق أوسطي، تبرز بجلاء جريمتا القتل هاتان على يد شخصين يهوديين، ليس لفداحة الجريمتين، ولكن لأنهما اقترفتا، بالرغم من اختلاف الأساليب، باسم اليهودية. لقد اختلفتا من حيث الأهداف: فالأولى كانت مدبرة ضد غير اليهود، أو ماتنعته اليهودية ب"الآخر"، أما الثانية فقد قام بها رجل "دين" يهودي مستهدفا زعيما سياسيا لدولة إسرائيل؛ ويهوديا دنيويا إذا استعملنا اللغة المفاهيمية السائدة حاليا بإسرائيل.

إلا أن جريمتي القتل هاتين متوازيتان من حيث إنهما ارتُكبتا من طرف يهوديين "متدينين" باسم التوراة، كما يفهمانها، حيث اعتبرا ضحاياهما أعداء للشعب اليهودي ورأيا فيهم تهديدا له.

لم يكن اعتباطا أن يختار كولدشتاين عطلة عيد بوريم لعمله الإجرامي، فالأرجح أن العلاقة بين القتل الجماعي الذي قام به كولدشتاين واليهودية هي أضعف بالمقارنة مع حالة أمير، إذ عمد كولدشتاين إلى استغلال رمزية العيد للتأكيد على دلالة عمله عوض تبريره بالطريقة اليهودية التقليدية.

على النقيض من ذلك، قام أمير ورفاقه بتفسير وإجازة عمله شرعا على أساس الشريعة اليهودية (هلاخيك)، وذلك لأن الديانة اليهودية، كالإسلام، هي ثقافة شرعية دينية، أي أن أي برهان أو خلاصة مبنية على تفسير شرعي تكون أكثر نجاعة.

وكما سنرى، فحتى في المحاكم غير الدينية، لجأ القضاة إلى الخطاب الديني لدى نطقهم بالحكم لتوبيخ إيبغال أمير وأمثاله.

ولمعالجة قضية اليهودية والعنف، سأسعى للتطرق إلى القضيتين، ليس كعارضين تاريخيين -قانونيين خاصين وبالتالي هامشيين-، ولكن كمسارين محتملين في شساعة التقليد اليهودي، وذلك بالرغم من أنهما قد تعتبران حالتين شاذتين وخارجتين عن المألوف.

سأبدأ بالحالة الأولى، وبعدها أقف عند دور الفقه اليهودي التقليدي في جريمة قتل رابين، دون التعرض لقانون دولة إسرائيل المغاير وقانونها الجزائي.

يتميز عيد بوريم PURIM ، وهو النسخة اليهودية للكرنفال، بقراءة عمومية شعبية لسفر إستر ESTHER، المعروف كذلك بمغيلا MEGILLAH عبرياً.

ويمكننا، باقتضاب، تلخيص الوظيفة الاسمية لتلك القراءة بالقول إنه يُحتفى بعيد PURIM بشكل خاص، حسب مظهرين لقصة ESTHER:

الأول يتعلق بإحياء ذكرى نجاة اليهود بمشقة من فارس عقب المرسوم (الصادر خطأ) عن الملك الفارسي، والذي تقول القصة التوراتية إنه يأمر بتصفية وقتل وإبادة كل اليهود، شبابا وشيوخا، نساء وأطفالا، في يوم واحد... ونهب أمتعتهم وأملاكهم! (ESTHER3:13).

وبشكل ذي مغزى، هناك في قصة ESTHER [فتاة يهودية تزوجها الملك الفارسي-الزمن] شخصية تمثل الشر وهي **هامان** الوغد HAMAN [المسؤول الثاني في البلاط الفارسي-بمثابة الوزير الأول- الزمن] الذي كان مسؤولا في البلاط الفارسي ودبر لقتل اليهود بوازع شخصي للثأر من موردخاي MORDEKHAI [عم إستير].

كان هامان النموذج الأمثل لمضطهد اليهود، والمجسد للشر حتى النخاع.

وبعد فشل مؤامرة هامان، وانقلاب الأمور ضده ولصالح موردخاي الذي صار ينعم بحظوة لدى الملك الفارسي، سمح هذا الأخير لليهود، وفقا لمرسوم

جديد، بالتعبئة للدفاع عن أنفسهم؛ وليقضوا ويقتلوا ويبيدوا كل قوة مسلحة لشعب أو إقليم قد يهاجمهم، بأطفاله ونسائه في يوم واحد ونهب أملاكهم وأمتعتهم (ESTHER 8:11-12).

لقد أدى ذلك التقلب في حظوة موردخاي كذلك إلى شنق هامان وأولاده على نفس المشنقة التي كان قد حَضَّرَهَا هذا الأخير لموردخاي، بل إنه، وبفعل المرسوم الثاني للملك، «قام اليهود بسحق أعدائهم بالسيف ذابحين إياهم وقاضين عليهم، وفاعلين في كل من عاداهم ما يشاؤون» (ESTHER 9:5).

كنتيجة لذلك، فرض موردخاي على اليهود الفرس، وفقا للقصة التوراتية، «تخصيص اليوم الرابع عشر وكذا الخامس عشر من شهر مارس سنويا كذكرى لخلاصهم من أعدائهم، واعتبار شهر مارس كذكرى لتحول حزنهم إلى بهجة وحِدادهم إلى عيد» (ESTHER 9:21-22).

ويتبين، علميا، أن القصة، بحبكتها البسيطة، خيالية بالرغم من الزخرفة التاريخية المغدقة عليها، فشخصيات القصة أكبر من مجرد شخصيات تاريخية، إذ أنها تجسد نماذج لشخصيات تمثل الصراع بين الخير والشر، بين المضطَهد والمضطهَد.

هذا الجانب سيظهر بجلاء خلال تطورات لاحقة للقصة، حيث سيوصَف هامان في القصة التوراتية بالأجاجي (2:5, 3:1) AGAGITE لارتباطه بأجاج، ملك العمالقة AMALEKITES وهو النموذج الأصلي لعدو الإسرائيليين التوراتيين.

«إن هامان، بنَسَبه إلى AMALEK، يجسد العدو الأبدي والنقيض لليهودي وكذا أسوأ الأمَم غير اليهودية المجندة لنسف إسرائيل»[1].

وسنتفادى هنا التطرق إلى تاريخ الاحتفال ببوريم إبان الحكم المسيحي، بالرغم من متعته وتعقيداته، لأن ذلك سيؤدي بنا إلى متاهات.

لنكتفي بالقول إنه حتى في العهد البيزنطي القديم وتحت حكم THEO-DOSIUS الثاني (408-450)، منَع هذا الأخير اليهود من السخرية من الصليب (Code de Théodose 16.8.18)، وذلك تجنبا للموازنة بين هامان والمسيح[2].

لم يترك كولدشتاين، حسب معرفتنا، أي بيان يطرح فيه تبريرا لما قام به على خلفية الوضع السياسي الراهن في إسرائيل وعلاقته بالقصة المذكورة؛ لكن رمزية الحدث كافية في حد ذاتها، بالإضافة إلى أن استحضار كولدشتاين للخطوط العريضة للقصة-المؤامرة في الرواية التوراتية يبدو طبيعيا في هذا السياق، دون إعارة أي اعتبار للقيم الأخلاقية.

وبالرجوع إلى إيبغال أمير، نقف على سيناريو مختلف، فقد صرح أمير خلال محاكمته بتل أبيب أنه «حسب الهالاخا أو (الفقه اليهودي) يمكنك قتل العدو. لقد تعلمت الهلاخا كل حياتي، ومنها أن أقتل في الحرب. فذلك عمل مسموح به».

(CNN: WWW .CNN. COM /WORLD / 9511 /RABIN / AMIR / 11-06)

وطبعا ف "مسموح به"، في هذا السياق، تعني أن ذلك تُجيزه الهلاخا، وبالتالي الإله.

لذلك فعندما سئل أمير إن كان قد قام بعمله وحيدا، أجاب "كان الرب".

وبعد أسابيع قليلة، اعتقلت صديقة سابقة لأمير MARGALIT HAR SHEEFI، وأدينت في محكمة إسرائيلية لتعاطفها مع قتل الوزير الأول. وكانت **مارغليت** قد اعترفت بأنها وأمير ناقشا إن كان من المناسب وضع الوزير الأول رابين في خانة ما يسميه التشريع اليهودي روديف RODEF (أو المتَعَقِّب بنية القتل).

لقد أعطى هذا الاعتراف بعدا خاصا للاعتبار العام لدى اليمين المتطرف، بكون رابين خائنا في النزاع السياسي الإسرائيلي.

ويرجع أصل مفهوم "روديف" إلى بدايات تَكون التشريع الحاخامي وتحديدا إلى المِشْنَة MISHNAH[القسم الأول من التلمود بالعبرية كتب في بابل-الزمن]، وهو نص جُمِعَ ونشر في بداية القرن الثالث الميلادي، ويُعَد بمثابة قاعدة كل التطورات اللاحقة التي عرفها التشريع اليهودي.

وعند سرد أصناف "الجرائم" التي يجب على محكمة شرعية إصدار حكم الإعدام في شأنها، أقرت المشنة ما يلي: «والذين ينبغي أن يُنقَذوا (من تحقيق نواياهم) وإن تطلب هذا الإنقاذ قتلهم فهم: الذي يتعقب RODEF الآخرين لقتلهم، أو من يتعقب رجلا (ليغتصبه) أو فتاة مخطوبة (ليغتصبها)» MISHNAH SANHEDRIN 8:7.

لندع جانبا مشكل الغموض الذي يكتنف هذا النص وبالتالي مشكل تفسير هذا القانون، لنسجل أن مفهوم "رودف" كان موضوع نقاش واسع في الصحافة الإسرائيلية، ارتباطا بقتل رابين.

ولا يتعلق الأمر هنا بحالة خاصة تهم أمير ورفاقه ومزايداتهم على هذا القانون، فالنقاش حول تطبيقه في حق رابين احتدم داخل اليمين الإسرائيلي المعارض لرابين ولمسلسل السلام، لشهور قبل اغتياله.

هكذا صرح الحاخام المعتدل (=الرِّبي، الحزان) BIN YOEL NUN، المنتسب لحركة المستوطنين الدينية، أن: «مئات الناس سمعوا بكلمة RODEF في علاقتها بالوزير الأول الراحل شهورا قبل وعند الاغتيال. إن بروز هذه النقاشات واحتدامها داخل الأوساط الدينية قد حول مفاهيم رودف وموزير[3] MOSER [الواشي والخائن والبياع] المهترئة إلى كلمات تتداول في البيوت».
(WASHINGTON REPORT ON MIDDLE EAST AFFAIRS,AUG/SEPT 2000 P 73.)

ولأن أمير يُعْتَبَرُ نتاجا لثقافة معينة مرتبطة بتأويل التشريع اليهودي، والتي تتغذى من المناخ السياسي الراهن في دولة إسرائيل، فقد صعب تهميشه كمجنون، الشيء الذي لا يمكن استبعاده أيضا.

إذا كانت اليهودية، أو على الأقل بعض التأويلات والتطبيقات لتقاليدها الشرعية، قد شكلت أساس ومشروعية اغتيال رابين، فيمكن إذن أن يُنظَر إلى ما تبع هذا الاغتيال من نقاش كاتهام لليهودية بسماحها، بل وجعلها لجريمة بهذه الفظاعة ممكنة.

وكما كان منتظرا، كانت الردود دفاعا عن الثقافة الدينية اليهودية سريعة وعنيفة، وانقسمت إلى معسكرات ثلاثة.

تمثلت أول حجة دفاعية في التصريح أعلاه للحاخام BIN - NON القائل بأن هذا القانون غامض، بل ومهترئ، لكن هذه الحجة في حد ذاتها لن تُمَكّنَ بأي حال من الأحوال من جعله غير قابل للتطبيق.

ولَربما كان الرد الثاني أكثر فعالية، إذ اعتبر أن محاجة أمير ورفاقه حسب منطلقاتهم كانت بهدف توفير سند قانوني مُضاد. حسب هذه الحجة المضادة، أمير طبق تصور روديف تطبيقا خاطئا، أي أن عمله لم يكن مبررا بحجة شرعية.

وقد كتب في هذا الصدد الحاخام ADLERSTEIN YITZCHAQ، وهو عضو في جامعة YESHIVA بلوس أنجلس؛ وكذا كلية الدراسات القانونية LOYOLA بنفس المدينة، يقول:«إن هذه الأطروحة (أطروحة أمير ورفاقه) خداعة، وقد أدينت من قبل كل متخصص يهودي تقريبا. فلكي يكون الشخص رودف، فيجب أن يكون قد قام بعمل يهدد الحياة موضوعيا.... ويفترض جدلا أن عدد الإسرائيليين الذين يعتقدون أن مسلسل السلام سينقذ أرواحا، يساوي عدد أولئك الذين يرون أن نتائجه ستكون فاجعة لاتطاق. أضف إلى ذلك أن شرطا واحدا فقط يبرر قتل الـ RODEF، وهو التأكد من أن المتَعَقِّب سينجو. ليس هناك عاقل بمقدوره أن يضمن أن قتل رابين سيضع حدا لمسلسل السلام في مساراته».

("WHEN WORDS KILL", FIRST THINGS: THE JOURNAL OF RELIGION AND PUBLIC LIFE 64, JUNE /JULY1996, p15).

لقد كانت استراتيجية الحاخام ADLERSTEIN هي التدليل على أن أمير كان خاطئا في تطبيقه لمفهوم "المتَعَقِّب بنية القتل" على رابين، لأن هذا الأخير بتشجيعه لمسلسل السلام لم يكن يهدد موضوعيا حياة الشعب

اليهودي، وحتى إذا كان الأمر كذلك، فاغتياله لم يكن لِيُنجي الضحية المحتملة، أي الشعب اليهودي، وبالتالي فلا يمكن تبرير قتله.

وقد اعتمدت الاستراتيجية الثالثة، الهادفة إلى دحض مقولات أمير المحرفة للقانون اليهودي لتبرير جريمته، على الأصوات والتيارات داخل التقليد الأخلاقي والشرعي اليهودي التي لا يمكنها تصور إمكانية إجازة أي جريمة قتل، تعلق الأمر برابين أو بغيره.

هذه الاستراتيجية هي التي اعتمدها القضاة الذين أدانوا أمير في محكمة بتل أبيب، ولم يقوموا بذلك لتفسير الحكم الذي كان أساسه القانون الجنائي الإسرائيلي لعام 1977، ولكن كملحق أخلاقي أرفق بقرار الحكم. فكتب القاضي EDMUND A. LEVY معلقا «إن الوصية القاضية باحترام الزعيم مصدرها التوراة : "لا تلعنوا الله ولا تشتموا حاكم شعبكم" (EXODUS 22:27) وسيكون من غير اللائق التأكيد على أن الكتاب رأى ملائما أن يجمع بين "الله" و"الحاكم" في نفس الآية. إن الأهم هو أن الحياة كانت مقدسة منذ فجر ولادتنا كبشر، حيث أمرنا في جبل سيناء "لاتقتلوا"! هذه الوصية يجب أن تخفق في قلب كل إنسان متحضر، وخصوصا في قلب اليهودي الذي أخذ على عاتقه طواعية العمل بالوصايا الـ 613 [في التوراة] [4].

لقد كانت لتلك الوصايا أهمية قصوى جعلت حُكماءنا يُغنونها بإضافاتهم لتدعيمها وإعطائها شرعية مزدوجة».

(www.israel-mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAH01p30).

وتكمن إحدى هذه الإضافات في المشنة؛ وهي مرتبطة باستجواب الشهود المحتملين عندما يتعلق الأمر بالحكم بالإعدام. فمن بين الوسائل لردع شهادة الزور، التي يصبح صاحبها قاتلا كذلك، تشرح المشنة «أن الإنسان (آدم) خلق بمفرده، لتتعلموا أن كل من قضى على نفس واحدة، فإن الكتاب المقدس يعتبر أنه قتل العالم أجمع، ومن أنقذ نفسا واحدة، فإن

الكتاب المقدس يعده قد أنجى العالم كله» MISHNAH SANHEDRIN 4:5.

في المقالة المشار إليها أعلاه، يستند الحاخام ADLERSTEIN إلى بيان حاخامي مشهور آخر بخصوص الحكم بالإعدام وموجود كذلك في المشنة، ويشمل عقوبة الجلد كذلك:«تعتبر الصاندرين SANHEDRIN [وهي محكمة مكونة من 71 عضوا] المحكمة الوحيدة المخول لها النطق بحكم الإعدام مرة كل سبع سنوات [في أسبوع ما من الأعوام] ونقول مبالغا فيها [أو قاتلة]».

وتستمر مناقشة الحاخامات في المشنة كما يلي:«قال الحاخام ELEAZAR BEN AZARIAH [ستُعتَبَر قاتلة] إذا نطق الحكم بالإعدام كل سبعين عاما».

ويضيف الحاخام TARFON والحاخام AQIVA «إذا كنا أعضاء في الصاندرين، لن يُؤمر بقتل أحد». فاعترض الحاخام SHIMEON BEN GAM-LIEL قائلا«على هذا النحو، سنضاعف من عدد القتلة بإسرائيل». (MISHNAH MAKKOT 1:10).

ويُبرزُ موقف الحاخام SHIMEON BEN GAMLIEL الانزعاج من ذلك التناقض بين الشرعية الدينية الكتابية لعقوبة الإعدام والضرورة العملية لها، التي تحفظ القانون.

هذا الانزعاج يمكن أن يفسر على أنه دلالة على القيمة المطلقة للنفس البشرية عند الحاخامات. فبالرغم من أنه، تاريخيا، كان الجدل نظريا صرفا في زمن المشنة، حيث إن المحاكم الحاخامية لم تكن لها سلطة النطق بحكم الإعدام، فإن حاخامات المشنة لم يقوموا بإلغاء القانون التوراتي.

إن استمرار وتوسيع القانون التوراتي، بالإضافة إلى تحوله بفعل القيود الأخلاقية، يمثل الطبيعة الرئيسية لليهودية الحاخامية التقليدية.

وإذا لم تكن فكرة الإلغاء (إلغاء التشريع التوراتي) خيارا، فإن الإفصاح والتعبير عن ذلك الانزعاج كانا ممكنين، خصوصا وأن المشنة كانت قد سجلت القلق الحاخامي من تطبيق عقوبة الإعدام، وهو قلق يمكن رصده في كل النقاشات التلمودية.

وهكذا يظهر أن الاستراتيجية الثالثة لمواجهة استعمال أمير البغيض للتقاليد الشرعية الحاخامية، كانت تهدف إلى تبيان القيود الأخلاقية التي فُرضت على تأويل التشريع عبر التاريخ الديني والثقافي اليهوديين.

لقد كان هدف هذه الاستراتيجية يتمثل في إقصاء أمثال إيغال أمير وباروخ كولدشتاين من اليهودية الحاخامية الكلاسيكية وتقاليدها، وهو مايظهر بجلاء.

ووفقا لذلك، فإذا كان بالإمكان البرهنة على غلبة القيود الأخلاقية على التأويل والتطبيقات التشريعية، فيمكن كذلك التدليل على أن هؤلاء المؤولين غير الأخلاقيين قد حرفوا واغتصبوا التقليد اليهودي، أو بعبارة أخرى، أن ما قاموا به لا يَمُت بصلة "لليهودية".

وقبل أن أضع هذه المقاربة كإشكالية، يجب أن أعترف أنني كمُحِبة للتقاليد الحاخامية وأدبها، فإنني شخصيا أتعاطف مع هذا الانشغال.

لكن ولمعالجة قضية "اليهودية والعنف"، يقتضي الأمر درجة أكبر من الأمانة الفكرية، لأن الخطوط الحدودية لما هي "اليهودية" لا يمكن أن ترسم بين أمير، وكولدشتاين، أو مؤولين غير أخلاقيين وأخلاقيين للتقليد، فهُم كلهم نتاج للتربية اليهودية.

فمن وجهة نظر ليبرالية، قد يرغب المرء في تهميشهم بنعتهم بالمتطرفين، أصوليين أو محرفين فاسدين للتقاليد، لكن ذلك لا يقصيهم كأطراف وكفاعلين.

إن هذا الاعتراف الجوهري يطرح سؤالين اثنين صعبين: الأول يتعلق بالعلاقة بين القيود الأخلاقية التي أضفيت على التشريع اليهودي أو النظام الشعائري والنظام نفسه. هل تعتبر هذه العلاقة أساسية، وبالتالي ضرورية، أم أنها ظرفية فقط؟ وهل يجعل تجاهل هذه القيود الأخلاقية، أيَّ عَمَلٍ أقل يهودية أم أن فرضها يجعله أكثر يهودية؟

ليس هناك جواب جاهز للسؤال الأول، ولا للسؤال الثاني الذي يعتبر أكثر أهمية: إن الاعتراف بأن المغالين في اتباع التقليد هم أيضا مطبقون للتقاليد، يدفع إلى السؤال عن الطبيعة الأخلاقية للنظام الشرعي نفسه، وعن صورة النظام الاجتماعي الذي يتولد عنه والذي يعادُ إنتاجه باستمرار.

في هذا العالم، الذي يُعتبر في نظر الحاخامات حقيقة محددة بفعل أن المشيَّح المنتظر لم يأت بعد، لربما لا توجد أجوبة قطعية على هذه الأسئلة، لكن لا يمكننا مداراة أجوبة أولية إذا كان المرء حقا منشغلا بالعواقب الأخلاقية لمعتقداته الدينية.

وقد يكون من المفروض أن يبدأ كل جواب أولي من حقيقة أن اليهودية الكلاسيكية مبنية على نظام تشريعي يفترض مسبقا وجود رَعِية مثالية، أي الشخص اليهودي الذكر كما يحدد حاخاميا؛ وكما يُعرَف بالطريقة الشرعية في علاقاته بالآخرين الذين هم مختلفون عنه.

وتقوم الشريعة اليهودية بنقش هذه الاختلافات في كل مجالات الحياة الإنسانية، وتحدد ذاتية الذُّكَر الحاخامي في علاقاته واختلافاته مع النساء والعبيد والأطفال. في نفس الوقت، توضع الحدود-حاخاميا- ما بين المجتمع اليهودي، كما يحدده الحاخامات اليهود، والمجتمع غير اليهودي.

وعكس ما يقول بول في نقده "للقانون"، خصوصا في رسالته للكَالاتيين GALATIANS، أن التشريع الحاخامي مبني على التفريق بين البشر، حيث إن الناس في اختلافهم، لهم واجبات وحقوق مختلفة داخل هذا النظام، وبالتالي علاقات مختلفة مع الإله.

إن التأكيد على الاختلاف يُلَفُّ أحيانا في بلاغة محايدة، وأحيانا يصمم على شكل قيم تراتبية.

فبينما وُلِدَ هذا النظام من حالة النفي والاغتراب في أواخر القرن الثاني بعد الميلاد، بعد تدمير المعبد في القدس وفي ظروف الاحتلال

الروماني، لا نجد إلا نادرا تأريخا لهذه الحقبة من قِبل الملقين اليهود القدامى، وبالتالي أبطلوا بعض القوانين بحكم تعلقهم "بالبقاء" كحتمية تاريخية وثقافية.

لقد بنيت الثقافة الحاخامية على الاعتقاد الأساسي بضرورة نظام تشريعي/شعائري في حد ذاته ووظيفته كضمان للنظام الاجتماعي.

يمكننا الآن، بعد ما عرفناه في كتاب WALTER BENJAMIN **نقد العنف**؛ وعن نقاد معاصرين آخرين من أن للقانون في جوهره مظهرا للعنف مرتبطا به، لأن النظام القانوني يرتكز على "ذات قانونية" ويعاقب كل من يُقصى منه، يمكننا أن نَفْترض من هو الآخر بالنسبة لتلك الذات. فالقانون لا يعرف الأفراد، بل المجموعات فقط، لذلك يمكن اعتبار أن البناء القانوني الحاخامي يرتكز على القناعة بأن العنف "القانوني" شر لا بد منه في الحياة في هذا العالم ما قبل قدوم المشيَّح المنتظر؟

وكما رأينا عند الحديث عن براغماتية SHIMEON BEN GAMLIEL في (MISHNAH MAKKOT 1:10) [قانون العقوبات]، فإن الموقف الأساسي هو أنه بدون قانون سيتعاظم الإجرام. إلا أنه يمكن أن نجادل في ما سيأتي عند تعرضنا لحاخامات التلمود، إذ أنهم يعترفون بأن العنف كجوهر للقانون هو عنف في ظرفيات مختلفة.

فالعنف يمارس ضد الآراء الحاخامية الفردية المقصية من المسار/ القانون، كما يتجسد ذلك في القصة التلمودية المشهورة حول الحاخام ELIEZER الذي تم طرده من المدرسة الحاخامية لتشبثه برأيه على أنه صحيح[7].

لكن و بمغزى أعمق، فإن التلمود يعترف بالعنف الديني القاضي بوضع حدود بين الناس، وإعطاء حقوق وواجبات مختلفة لهم، وبالتالي علاقات مختلفة بالألوهية، حتى عندما يتعلق الأمر بالحدود النهائية التي تفرق بين اليهودي وغير اليهودي، نحن وهم، صديق وعدو.

أود، في النهاية، أن أختم مقالتي بالقصة المشهورة التالية، والتي تدخل كذلك في إطار مناقشة عقوبة الإعدام وقيمة الحياة البشرية:

تورد المشنة الآية الآتية «هناك سعادة في إبادة الشِّرِّير» (PROV.11:10) [سفر الأمثال]، وذلك بُغيَة التشجيع على الشهادة، خشية أن يتردد شخص في الإدلاء بشهادته ويجازى بذلك شخص آخر على جريمة قتل.

إن التلمود (أو بالأحرى صوته الرسمي المختفي) يطرح السؤال التالي بخصوص هذه الآية: «هل الإله، يستمتع حقا بإبادة الشرِّير؟» (bSanh 39b) (تلمود بابل، ساندرين 39b).

يجد هذا السؤال مصدره تحديدا في السؤال الأخلاقي حول التبرير الديني وتقديس القتل باسم الإله. ويتبع الحديث الآتي:

«أليس مكتوبا في مكان آخر [في التوراة]: وبينما اللاويون يتقدمون الجيش [لمحاربة العمونيين]... قالوا: اشكروا الإله، فإن نعمته دائمة إلى الأبد (II Chronicles:20-21، أخبار الملوك الثواني). فقال الحاخام YONATHAN: "لماذا لا تذكر جملة "لأن ذلك فيه خير" في عبارة الشكر هاته (وهي تُذكر عادة)؟ لأن الإله لا يفرح لإبادة الشرير".

[وليضيف مظهرا آخر بخصوص هذه النقطة، تابع الحاخام YONATHAN]: "في ذلك الوقت، (عندما كان المصريون يغرقون في البحر الأحمر) رغبت الملائكة في غناء أغنية -للإجلال- أمام الإله، فقال الإله لهم: إن خليقة يديّ (أي المصريين) تغرق في البحر وأنتم تغنون أمامي؟"» (bSanh 39b).

والأكيد أن المصريين مازالوا يموتون، لأن تلك مسيرة التاريخ، لكن ذلك ليس مناسبة للاحتفال والاستمتاع، لا في الكون الإلهي، ولا في العالم ماقبل قدوم المشيح المنتظر.

لقد وُلدت الثقافة الحاخامية من هذا التوتر والتنافر بين القانون وتأويله، وبين نحن وهم، وهذا التوتر لم يُحْسَم فيه بعد.

إن الأمر، بالنسبة للحاخامات، ليس في الحد من هذا التوتر قبل الأو... بل في نحت طرق أخرى، وعند كل جيل يوجدُ الحاخامات مكانا للانشغالات الأخلاقية داخل مسار التشريع اليهودي.

إن هذا الوعي الأخلاقي لاينتسب إلى جوهر القانون نفسه، لكن ولجعل التشريع اليهودي قابلا للحياة والنمو في هذا العالم ما قبل قدوم المشيح، فإن جزءاً من الإرث الحاخامي يتمثل في القدرة على تسمية العنف عنفاً، حتى ولو كان هذا العنف ينتمي إلى نسيج الحياة البشرية نفسها، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن العنف يؤدي إلى مخالفة وخرق إرادة إله التوراة، الذي هو إله الحياة.

الهوامش:

1- انظر:

Jeffrey Rubenstein, "Purim, Liminality, and Communitas," AJS Review 17 (1992): 265.

2- يمكن الاطلاع على:

T.C.G. Thornton, "The Crucifixion of Haman and The Scandal of the Cross,"Journal of Theological Studies 37 (1986):420-29.

ويمكن أن نقرأ أيضا:

Elliott Horowitz, "And It Was Reversed: Jews and Their Enemies in the Festivities of Purim", Zion 59, n° 2-3 (1994): 129-168 .

في المقال المشار إليه الملاحظة 1 تتحدث عن عديد من العادات المصاحبة للاحتفال بالعيد (البوريم) في القرون الوسطى، تلك العادات التي تضخم انعكاسات التراتبية الاجتماعية في إبان الاحتفال (البوريم) فيما بين الأطفال والراشدين، والرجال والنساء، وغير اليهود واليهود، وفيما يتعلق بهذه الثنائية الأخيرة التي تصف نموذج الطقس الذي فصل فكرته فيكتور تورنر Victor Turner، يقترح روبنستاين Rubenstein بأن الاحتفال يذهب إلى أبعد من انعكاس بسيط للتراتبية الاجتماعية، كما أن العيد يوفر أيضا مناسبة للتعبير بشكل رمزي عن التقارب بين اليهود وغير اليهود، من خلال الوصية (المطروحة من لدن الأحبار)، والقاضية بالشرب إلى الدرجة التي لا يصبح بإمكان الفرد أن يدرك الفرق بين [تعابير] «بارك الله موردخاي» و«لعن الله هامان» (...)، ويدل لزوم محو هذا التمييز الأساسي عن طريق الشكر، إلى درجة

الخلط بين هامان وموردخاي، وبين أجاج وساؤول، وأباليش وإسرائيل، وبين اليهود وغير اليهود، يدل في أقصى دلالته، عن إفناء التعارضات في فكر ما من حيث الانسجام والمساواة والطائفية Communitas [طائفة باللاتينية، مصطلح تقني لفيكتور تورنر، ويعني نقيض البنية الاجتماعية] (روبنستاين 265). ومع ذلك، فالرواية الإنجيلية أكثر أهمية أيضا، إذ أن تطبيقها الفعلي في المعابد اليهودية في يوم الاحتفال، يمكن أن يقوي التمييزات التي تنقلب إلى أضدادها من جراء هذه اللعبة.

3- موزر Moser (الواشي، الخائن-الزمن) تمثل نوعا من التشريع اليهودي ، التي لن أعالجها هنا بالنظر إلى الحيز المخول إلي. وباختصار، ففي رأي الأحبار، إن أي شخص يسلم يهوديا إلى أي حكومة غير يهودية يعتبر موزر Moser، وتبعا للفقرة (tTer: 8:4) إذا ما هاجم بعض الأشخاص من غير اليهود قافلة [يهودية] وطالبوا بأن يسلم لهم عضو ما من هذه القافلة، وإلا فسيقتلون كلهم، فإن تسليمهم إياه ممنوع قطعا، بحيث لا يجب عليهم تسليم أي أحد حتى ولو ماتوا جميعا.

4- تبعا للتقليد اليهودي، نحصي بالتوراة 613 وصية. أما الحبر سيملاي Simlai فيقول إنها 613 وصية وجهت إلى موسى، منها 365 وصايا ناهية تبعا لعدد الأيام في السنة الشمسية، و248 وصية آمرة تأكيدية تقابل عدد (مطلق) الأجزاء بالجسم البشري .(bMAKKOT 23b - 24a).

5- سنلاحظ بأن هذا النص تلم به عدة روايات، فبعض المخطوطات تقل: «إن أيا كان ينجي/يحطم نفسا واحدة من إسرائيل»، تضم نفسا يهودية، ومع ذلك نجد في بعض الروايات اللاحقة «إن أيا كان يُنجي/يحطم نفسا واحدة من بين الكائنات البشرية». وهكذا فإن نقل النصوص يعبر عن العناية الأخلاقية الممنوحة إلى التعارض فيما بين النزعة العرقية وبين الأخلاق العمومية.

6- مناحم بن شولومو مايري Menahem ben Shlomo Meiri (1249-1306 بعد الميلاد J.C. Provence) أحد شارحي المشنة Mishnah والتلمود، والغالب أنه يمثل الاستثناء الأكثر بروزا من بين المعلقين الكلاسيكيين. ولقد قام بتأريخ الصفة الوثنية التي تُظهرها هذه النصوص، وذلك بهدف جعل التفاوتات القانونية المفروضة بفعل القانون الأحباري على الوثنيين، لا تنطبق على غير اليهود جملة (وبالخصوص ليس على المسيحيين المعاصرين لشلومو مايري)، لكن فقط على الوثنيين في فترة الأحبار. وبالنسبة للتضييق عن طريق تفسير النصوص القديمة لصنف الوثنيين، انظر أيضا:

Edah Moshe Halbertal, "Those Restricted by the Ways of Religion," 1:1(2000).

7- تلمود بابل 59b.

الإرهاب لا دين له*

عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

* هذا النص عبارة عن رسالة مفتوحة كان الأستاذ **عبد الكبير العلوي** قد بعثها إلى رئيس برلمان ألمانيا الاتحادية السيد **فولفجانج تيرزه**، تعليقا على ما سماه في خطابه، يوم 2001.10.03 بمناسبة الاحتفال الرسمي بذكرى إعادة توحيد ألمانيا، بـ "الإرهاب الإسلامي". وكانت "**الشرق الأوسط**" قد نشرت هذه الرسالة بتاريخ 2001.10.16.

الرئيس المحترم فولفجانج تيرزه،

باهتمام خاص تابعتُ يوم الأربعاء 2001/01/03 احتفال ألمانيا الرسمي بالذكرى الحادية عشرة لإعادة التوحيد في مدينة ماينس بولاية راينلاند بفالس.

فعلت ذلك في إطار متابعة، ولكن أساسا لأني عشت سنوات عديدة بألمانيا بكل العمق الذي تفرضه رغبة جامحة في شم كل الروائح التي يزخر بها مجتمع مضيف، وأيضا لأني احتفظ في ذاكرتي بتجارب إنسانية عميقة كان لها كبير الأثر في صياغة رؤيتي وتقويمي للأشياء والأحداث. لقد أدى احتكاكي العميق بكل مكونات المجتمع الأوروبي وخاصة الألماني إلى الوعي بذاتي كإنسان.. وإلى الوعي بأن الآخر ينظر إلى شخصي كعربي وكمسلم، مما دفعني إلى تجاوز حدود مغربيتي، مقتنيا كل ما يفيد عن العالم العربي والإسلامي، ولا أكتمك أني اقتنيت وقرأت القرآن الكريم كاملا، لأول مرة في حياتي، في ألمانيا، وكل هذا للتمكن من وسائل الحوار مع زملائي وفي كل زاوية من الزوايا التي يركن إليها الإنسان تحقيقا لأنواته ولفهم محيطه أيضا.

إن محاولة فهمي لمحيطي آنذاك هي التي دفعتني عام 79، خلال ندوة خاصة في مدينة برلين الغربية، برئاسة أندري فونتين، مدير جريدة لوموند الفرنسية في تلك الفترة، إلى أن أكون المتدخل الوحيد الذي رأى أن إعادة التوحيد، توحيد ألمانيا، لن تتم إلا كنتيجة لتفكك الأنظمة في أوروبا الشرقية وأن ملامح هذا التفكك بدأت تظهر، مرة أخرى، في بولندة وهنغارية وتشيكوسلوفاكيا. قلت ذلك تحت أنظار ضيوف مستغربين ومستفهمين، قادمين من بلدان عديدة. بعد الجلسة الأولى للندوة أراد أندري فونتين

الوقوف أكثر على رؤيتي للتفاعلات التي كانت تعرفها أوروبا، فحدثته عن إرهاصات تجمعت لدي خلال زياراتي، أي إرهاصات تخبر ببداية ذوبان الجليد. أثناء حوارنا جاءت إسرائيلية (**ماريا**، قالت إنها عملت على الجبهة السورية عام 67) لتخبره باختطاف إحدى طائرات "العال" الإسرائيلية إلى الجزائر، فتوقف الحديث. ولو استمر لأضفت لفونتين أن قناعاتي تأتي أيضا من متابعة هادئة لسياسة ألمانيا الغربية، سياسة متقنة وضعتها نخبة ذات ثقافة عميقة متعددة الأبعاد وذات إحساس وطني يتولى العقل والانضباط التعبير عنه... سياسة عقلها في الغرب وقلبها يدق في اتجاه الشرق... سياسة قادتني عبر دروبها شخصيات من عيار **كلاوس مينرت** Mehnert **وياكوبسن**.. وشعب دينه العمل.

هذه حالة فرد.. لكنها أيضا وبصيغة أخرى، حالة أمة.

السيد الرئيس،

أكيد أنك تعرف أن غالبية نخبة الشرق الإسلامي وغيره ذات علاقة حميمة بالفكر والفلسفة الألمانيين وربما تعرف أن الفكر القومي العربي اغترف من معين المدرسة الألمانية ورؤيتها لمفهومي الدولة والأمة، فهي، أي الألمانية، رفضت تعدد الدول ضمن الأمة الواحدة عكس المدرسة الفرنسية. أقول هذا لأضيف أن الهزات التي تعرض لها العالم العربي والإسلامي خلال القرن العشرين تعود، في جوانب عديدة منها، إلى محاولة تمثل النموذج الألماني لدى نخبة المشرق، دون مراعاة للمعطيات التاريخية للمجالين ولمحدودية المجال الجغرافي الألماني ولفروض الجيوبوليتيك، بالإضافة إلى تجاهل المعطيات الذاتية ولعدم قراءة اللهث الأمبريالي الأوروبي نحو المنطقة قراءة صحيحة.

إن إعجاب العرب بالفكر الألماني وتقديره تحول إلى انبهار، مع توالي الإنجازات الألمانية في ميادين العلوم والتكنولوجيا والاقتصاد، لكنهم لم

يستفيدوا من الواقعية الألمانية ومن حكمة أن القوة لا تنجز بالحلم والخيال وبالتحايل على الواقع من خلال سياسات زئبقية، لكن بالعمل في صمت وبالقدرة على التحمل وعلى قراءة وصناعة المستقبل.

لقد قال **هيلموت كول** المستشار الألماني السابق، في حفل إحياء ذكرى إعادة توحيد ألمانيا في نفس اليوم بمدينة شتوتجارت إن العملة الأوربية ستصبح عملة للتسوق في بريطانيا بعد خمس سنوات من الآن وفي سويسرا بعد عشر سنوات، بمعنى أن الوحدة الأوربية لا رجعة عنها. وهذا نوع من قراءة جدية للمستقبل.

كما تعرف، يا سيادة الرئيس، تلك الجاذبية التي كانت ومازالت للعالم الإسلامي لدى المفكرين الألمان وأدت إلى تطور مدرسة استشراقية ألمانية رائدة، ليس فقط خدمة للسياسة والاقتصاد، لكن وأيضا لتغذية الروح الألمانية التي يحلو لها التحليق في سماوات الشرق الرحبة. فالشرق مهد الوحي.

عند استفسارك يا سيادة الرئيس لهذه المدرسة سيأتيك الجواب : الإسلام دين سلم وسلام.

لذا استغربت، وأنا أصغي إليك وأنت تخاطب حشدا من رجالات الدولة ومن الضيوف الأجانب، بكل هدوء وتركيز رجل الدولة، متحدثا عن الائتلاف الدولي للدفاع عن الحرية ضد ما أسميته "الإرهاب الإسلامي""Islamischer Terror".

وهنا أسألك : هل كانت ظاهرة هتلر ظاهرة مسيحية ؟ وهل كان العنف الذي عرفته ألمانيا الغربية خلال عقدي السبعينات والثمانينات ظاهرة مسيحية ؟ وهل كان ومازال ممارسو العنف في أمريكا اللاتينية يأخذون تعاليمهم من أحد العهدين : القديم أو الجديد ؟

هل ممارسو التفجيرات في الولايات المتحدة الأمريكية (حوالي 20 عملية تفجيرية سنويا) أناس مغرر بهم من طرف آباء الكنائس؟

أبدا لا هذا ولا ذاك والمكتبة الألمانية تزخر بالمؤلفات والتقارير في تفسير مثل هذه الظواهر والأفعال.

ثم على أي أساس تلجأ، يا سيادة الرئيس، إلى هذه الصياغة التقريرية المُتّهمة : الإرهاب الإسلامي؟ هل بين يديك من الحجج ما لا يدع مجالا للشك من أن منفذي الهجومات المدانة على نيويورك وواشنطن مسلمون ؟

يوما قبل إلقائك لخطابك رأى وزير خارجية بريطانيا **جاك ستراو** أن عددا من الدول تبحث عن أدلة تثبت تورط المتهمين ومن الأفضل نشرها. هذا إن وجدت.

أنت وكما تعرف وأنا كما أفترض، لن يتم مثل هذا النشر وحتى إن تم، فإن المتهم لن يتمكن من الرد، لأن كل شيء يكون قد انتهى.

كانت التهمة جاهزة ومنذ زمن بعيد. ألم يصرح مدير CIA **جورج تنت** يوم 7 فبراير 2001 أمام لجنة مجلس الشيوخ المكلفة بالاستخبارات «أن بن لادن وشبكته المنتشرة عبر العالم يظلان الخطر الأكثر جدية والأكثر مباشرة» ضد الأهداف الأمريكية، ومضيفا «إنه، أي بن لادن، قادر على تخطيط هجومات دون تحذير».

أورد هذا ولا أبرئ أحدا.

وساعات قبل مقولتِك تناقلت وسائل الإعلام تصريحا منسوبا إلى الناطق الرسمي باسم النائب العام الاتحادي في ألمانيا مفاده أن التحقيقات الألمانية لم تؤد إلى إثبات وجود علاقة لمجموعة هامبورج ببلادن، أو بالهجومات على أمريكا.

ومع ذلك فإن الطاحونة العسكرية تدور ولكل مشارك في تحريكها حساباته السياسية والاقتصادية والمالية والعسكرية وهي حسابات تقول لمكيافيل : لقد فاق التلاميذ الأستاذ!!!

وحتى بافتراض أن التحقيقات تثبت فعلا تورط مسلمين (20 شخصا... 100 شخص) في الهجومات، فهل يجيز ذلك الإثبات أن يُلَبَّسَ الإسلام

معطف الإرهاب ؟ إذا جاز ذلك، فإن ما حدث في البوسنة والهرسك وكوسوفو أو ما يحدث في الباسك وإيرلندة يصبح فعلا مسيحيا وما يحدث في فلسطين يهوديا، ولنتحدث جميعا عن إرهاب الديانات.

إن جملتك، يا سيادة الرئيس، لم تكن زلة لسان، بل كلاما مصاغا ومكتوبا ومراجعا ومرقونا.

ومع ذلك، يعزيني أن رئيس وزراء ولاية راين لاند بفالس، وقبلك بدقائق وبنفس المناسبة، وفي نفس القاعة، قال، تحت وابل من التصفيقات : «الإرهاب لا دين له». شخص واحد لم يصفق : رجل كان يرتدي قبعة سوداء...

ثم في نفس اليوم عاشت كل ألمانيا يوم "المساجد المفتوحة" وقاد الفضول والاهتمام أزيد من 100.000 ألماني وألمانية إلى داخل مساجد المسلمين.

لا يا سيادة الرئيس، مثل هذه الصيغ لن تفيد إلا اليمين الذي حصد حوالي 20% من أصوات المصوتين في انتخابات ولاية هامبورج الأخيرعلى إيقاع طبول الحرب... فهل هذا ما نريد؟

إننا نعيش عالما تتعدد فيه القوى التي يمكن أن تمارس العنف : اليمين السياسي، اليمين الديني المتطرف، اليسار المتطرف والقوى المضادة للعولمة... وسياسيو المقامرات التاريخية.

إن ما يجب العمل من أجله هو، وكما جاء في كلمة هيلموت شميت، المستشار الألماني الأسبق، بمناسبة تدشين أول جامعة خاصة بألمانيا قبل أسبوعين، إقامة نظام عالمي جديد وعادل...

وأول العدل تقرير المصير.

مع خالص عبارات تقديري

الرباط : 01.10.04

بطاقات تعريف

1- برهان غليون

مفكر عربي قومي، مدير مركز دراسات الشرق الأوسط، وأستاذ علم الاجتماع السياسي في السربون، باريس III.

من مؤلفاته:

- المسألة الطائفية ومشكل الأقليات.
- مابعد الخليج، أو عصر المواجهات الكبرى.
- الدولة والدين.
- العالم العربي أمام تحديات القرن 21.
- ثقافة العولمة وعولمة الثقافة (حوار مع سمير أمين).

2- أبو زيد المقرئ الإدريسي

أستاذ بكلية الآداب- جامعة الحسن II، الدارالبيضاء، عضو الأمانة العامة لـ"حزب العدالة والتنمية"، ونائب برلماني بمدينة الدارالبيضاء.

من مؤلفاته:

- حالة استثناء في الانتخابات البرلمانية.
- فلسطين وصراع الإرادات.
- التطبيع إبادة حضارية.

3- عبد الهادي بوطالب

أستاذ محاضر في القانون الدستوري والعلاقات الدولية بكليتي الحقوق بالدار البيضاء والرباط. تقلد عدة مهام وزارية. كما عمل مستشارًا للراحل جلالة الملك الحسن الثاني، وهو عضو بعدة مؤسسات علمية وطنية ودولية.

من مؤلفاته:

-العالم الإسلامي والنظام العالمي الجديد (باللغتين العربية والفرنسية).
-السلفية وإشراق مستقبلي.
-حقيقة الإسلام.

-Pour mieux comprendre L'Islam

4- محمد يتيم

عضو المكتب التنفيذي لحركة التوحيد والإصلاح ورئيس تحرير جريدة "التجديد".

من مؤلفاته:

-العمل الإسلامي والاختيار الحضاري.

-أوراق في منهج التغيير الحضاري.

-الحركة الإسلامية بين الثقافي والسياسي.

5-فيليب بيك Philippe Buc

أستاذ بجامعة ستاندفورد بالولايات المتحدة الأمريكية، قسم التاريخ. متخصص في العلاقة بين الدين والسياسة وأيضا في الثقافة السياسية في القرون الوسطى وما بعدها.

من مؤلفاته:

-L'ambiguïté du Livre: Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible.

-The dangers of ritual: Between early medieval texts and social scientific theory.

6- شارلوت إليشيفا فون روبر ت Charlotte Elisheva Fonrobert

أستاذة بجامعة ستاندفورد، قسم الدراسات الدينية وهي متخصصة في الدراسات اليهودية، خاصة في "الينابيع والثقافة الحاخامية من القرن الأول إلى القرن السادس الميلادي".

من مؤلفاتها:

Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender (Stanford, 2000).

7- عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

تخصص في الرياضيات والعلوم الاقتصادية، صحفي ومدير منشورات الزمن.

محتويات الكتاب